METHEXIS

Volumi pubblicati

Calabrò C., *Liberalismo, democrazia, socialismo*
Costantini D. (a cura di), *Multiculturalismo alla francese?*

Marco Goldoni

La dottrina costituzionale di Sieyès

FIRENZE UNIVERSITY PRESS
2009

SOMMARIO

Marco Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, ISBN 978-88-8453-471-2 (print), ISBN 978-88-8453-495-8 (online), © 2009 Firenze University Press

LISTA DELLE ABBREVIAZIONI

La regola generale qui applicata riguardo alle citazioni predilige la traduzione italiana (quando disponibile). Per quanto riguarda i testi di Sieyès, l'opera di riferimento è l'edizione italiana degli scritti editi, a cura di Giovanna Troisi Spagnolo, *Opere e testimonianze politiche*, Giuffré, Milano, 1993, 2 tomi.

Per alleggerire le note, si è utilizzato un sistema di abbreviazione dei titoli dei testi di Sieyès più citati. In nota, si troverà citata solamente l'abbreviazione e il numero di pagina riferito al suddetto volume.

Per quanto riguarda i due volumi in cui sono raccolti, a cura di Christine Fauré, i manoscritti sieyèssiani, si fa riferimento ad essi con l'abbreviazione DMS (*Des manuscrits de Sieyès*) e DMS2.

Elenco scritti abbreviati:

1. *Essai sur les privilèges* (1789): *Saggio sui privilegi*
2. *Vues sur les moyens d'exécution dont les Représentants de la France pourront disposer en 1789* (1789): *Osservazioni sui poteri e sui mezzi*
3. *Qu'est-ce qu'est le Tiers-État?* (1789): *Terzo Stato* (la traduzione è quella della terza edizione)
4. *Délibérations à prendre dans les Assemblées de baillages* (1789): *Deliberazioni da prendere*
5. *Quelques idées de Constitution applicables à la Ville de Paris en juillet 1789* (1789): *Alcune idee di costituzione*
6. *Préliminaires de la Constitution. Reconaissance et exposition raisonnée des Droits de l'homme et du citoyen* (1789): *Preliminari della costituzione* (la traduzione è quella del testo letto in Assemblea, ossia la seconda redazione).
7. *Observations sommaires sur les biens ecclésiastiques du 10 août 1789* (1789): *Osservazioni sommarie sui beni ecclesiastici*
8. *Opinion de l'abbé Sieyes sur la rédaction de l'arrêté du 4 août relative aux dimes* (1789): *Opinione dell'abate Sieyes*
9. *Dire de l'Abbé Sieyes sur la question du Veto royal* (1789): *Discorso sul veto regio*

Marco Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, ISBN 978-88-8453-471-2 (print), ISBN 978-88-8453-495-8 (online), © 2009 Firenze University Press

10. *Observations sur le rapport du Comité de Constitution concernant la nouvelle organisation de la France* (1789): *Osservazioni sul rapporto del Comitato*

11. *Projet d'un décret provisoire sur le clergé* (1790): *Progetto di un decreto provvisorio sul clero*

12. *Aperçu d'une nouvelle organisation de la justice et de la police en France* (1790): *Sulla giustizia e sulla polizia*

13. *Intervento sul potere giudiziario* (1790) (dagli Archives Parlamentaires).

14. *Note explicative en réponse à la lettre précédente et à quelques provocations du même genre* (1791): *Nota esplicativa*

15. *Déclaration volontaire proposée aux patriotes des quatre-vingt-trois départements* (1791): *Progetto di dichiarazione volontaria*

16. *Des interêts de la liberté dans l'état social et dans le système répresentatif* (1793): *Degli interessi della libertà*

17. *Du nouveau système d'instruction publique en France* (1793): *Del nuovo sistema di pubblica istruzione*

18. *Opinion de Sieyes sur plusieurs articles des titres IV et V du projet de Constitution, prononcée à la Convention le 2 thermidor de l'an III* (1795): *Opinione sul progetto di costituzione*

19. *Opinion de Sieyes sur les attributions et l'organisation du jury constitutionnaire* (1795): *Opinione sul giurì*

INTRODUZIONE

La ricezione del pensiero di Emmanuel-Joseph Sieyès[1] ha conosciuto, dopo un iniziale periodo di notevole fioritura (già a partire dal decennio rivoluzionario al cui interno si dipana principalmente la vicenda politica dell'abate) un progressivo declino fino a giungere ad un quasi completo oblio[2]. Come ha ricordato Pasquale Pasquino, a Parigi nessuna via è dedicata all'abate (ne esistono, invece, che portano il nome di Condorcet o di Barnave). Per dare un'idea del cono d'ombra nel quale era relegato Sieyès sarà sufficiente ricordare che il primo convegno interamente dedicato al pensiero dell'abate si è svolto nella capitale francese solamente nel 2004[3]. Le edizioni dei libri che contengono le opere e gli interventi di Sieyès non

[1] È inevitabile una precisazione sul modo in cui si scrive e si pronuncia il nome Sieyès. Lo stesso abate si firmava spesso in maniera diversa, solitamente in tre forme: Sieys, Siéyes, Sieyes. Ciò non ha fatto altro che aumentare l'incertezza circa la corretta forma con cui scrivere e pronunciare il nome. Le ortografie possibili sono diverse: si può ritrovare «Sieyes», «Siéyès», «Syes», «Syeyes» (così nella tesi di dottorato di C. Clavreul, *L'influence de la théorie d'Emmanuel Syeyes sur les origines de la représentation en droit public*, Paris II, 1982). Il problema della scrittura (e della pronuncia) del nome ha generato un'abbondante letteratura: H. Calvet, *Sieys ou Sieyès?*, in «Annales historiques de la Révolution francaise, 10, 1933, p. 538; A. Mathiez, *L'ortographe du nom de Syes*, in «Annales historiques de la Révolution française, 2, 1925, pp. 487-583; A. Troux, *L'ortographe du nom de Sieyès*, in «Annales historiques de la Révolution française», 2, 1932, pp. 66-67. Pasquino, nella sua monografia, adotta la posizione di Mathiez, scrivendo, pertanto, Sieyes: P. Pasquino, *Sieyes et l'invention de la Constitution en France*, Odile Jacob, Paris, 1998, p. 197 n. 1. Paul Bastid, la cui monografia rappresenta ancora oggi un punto di riferimento per gli studi sieyèssiani, scelse la grafia con l'accento grave sulla seconda "e", alla quale sembra oramai conformarsi la maggioranza degli studiosi: P. Bastid, *Sieyès et sa pensée*, Hachette, Paris, 1970 (nuova edizione; prima edizione 1939); vedi, fra gli altri, la biografia di J-D. Bredin, *Sieyès. La clé de la Révolution française*, Fallosi, Paris, 1990. In questa sede, si segue, pertanto, questa versione. Per quanto riguarda la pronuncia, sulla quale non si possono registrare certezze di alcun genere, è invalsa la consuetudine di pronunciare "Siès" o "Sieiés". Camille Desmoulins, scrivendo una lettera a suo padre il 3 giugno 1789, sostiene che «on prononce Syess» (citato in H. Calvet, *Sieys ou Sieyès?*, cit., p. 538).

[2] In tal senso, sembrano estreme le posizioni di coloro che parlano di *sieyesomanie* (Claude Klein nel suo *Théorie et pratique du pouvoir constituant*, Puf, Paris, 1996, p. 16). Si può invece ragionevolmente sostenere che stia emergendo la tendenza ad attribuire a Sieyès un ruolo fondamentale nell'invenzione di quasi tutti i principali istituti di diritto costituzionale contemporaneo.

[3] Gli atti di questo convegno sono ora raccolti in P. Quiviger, V. Denis, J. Salem (a cura di), *Figures de Sieyès*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2008.

Marco Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, ISBN 978-88-8453-471-2 (print), ISBN 978-88-8453-495-8 (online), © 2009 Firenze University Press

hanno mai avuto una grande diffusione, soprattutto in Francia. Paradossalmente, la Germania e l'Italia[4] sono i luoghi dove il pensiero costituzionale di Sieyès ha conosciuto la maggiore diffusione.

Solo nel 2007, una nuova edizione, curata da Pierre-Yves Quiviger, ha reso disponibile i due fondamentali interventi tenuti da Sieyès di fronte alla Convenzione il 2 e il 18 termidoro dell'anno III[5]. Un altro esempio significativo riguarda l'edizione tascabile francese di un testo fondamentale per la filosofia politica come *Che cosa è il Terzo Stato?*, stampata solo nel 2009, mentre quella commentata è di difficile reperimento. La situazione sembra aver conosciuto, negli ultimi due decenni un lento, ma progressivo miglioramento. A conferma di questa tendenza, nell'introduzione agli atti del convegno a cui si è fatto riferimento, i curatori ricordano il lento, ma costante, risveglio attorno al pensiero di Sieyès che si è registrato in questi ultimi anni. Una tappa decisiva per questo cambiamento è data dalla pubblicazione della monografia di Pasquale Pasquino, la quale ha segnato la riabilitazione definitiva dell'abate come filosofo politico[6].

Una seconda svolta importante, nell'ambito degli studi sieyèssiani, viene rappresentata dalla pubblicazione del volume di Jacques Guilhaumou[7], a cui si deve la rinascita dell'attenzione filosofica sulla metafisica di Sieyès. In tale vicenda, una prima ragione che ha determinato il ritorno di interesse verso la metafisica di colui che veniva spesso ricordato come l'"oracolo della costituzione" è rappresentata dall'acquisto, da parte degli Archives Nationales, dei numerosi manoscritti inediti dell'abate[8].

[4] La ricezione delle idee in Germania è precoce e data almeno al 1796, anno in cui esce la traduzione tedesca degli scritti politici: K.E. Œlsner, *Emmanuel Sieyès Politische Schriften vollständig gesammelt von dem deutschen Übersetzer*, 2 voll., 1796. Sulla ricezione tedesca di Sieyès si veda la tesi di dottorato di M. Adler-Bresse, *Sieyès et le monde allemand*, 2 voll., Paris 1, 1977. Cfr. inoltre, per i tentativi di presentare Sieyès a Kant, J. Delinière, *K.Fr. Reinhard, introducteur de Kant auprès de Sieyès*, in «Revue d'Allemagne», 1980, pp. 481-496. In Italia, naturalmente, il riferimento va a Pasquale Pasquino e, successivamente, a Stefano Mannoni, *Une et indivisible. Storia dell'accentramento amministrativo in Francia*, Giuffrè, Milano, 1994.

[5] E. Sieyès, *Essai sur les privilèges et autres texts*, Dalloz, Paris, 2007.

[6] Altre monografie sono state pubblicate nel decennio precedente. Esse sono parte integrante del nuovo canone interpretativo dell'opera di Sieyès: M. Forsyth, *Reason and Revolution. The Political Thought of the Abbé Sieyès*, Leicester University Press, Leicester, 1987; J.D. Bredin, *Sieyes. La clé de la Révolution française*, cit., 1990; W. Sewell, *A Rhetoric of Bourgeois Revolution. The Abbé Sieyes and* What is the Third Estate?, Duke University Press, Durham, 1994; T. Hafen, *Staat, Gesellschaft und Bürger im Denken vom Emmanuel Sieyes*, Haupt, Bern, 1994

[7] J. Guilhaumou, *Sieyès et l'invention de la langue*, Sirey, Paris, 2002. L'impostazione di Guilhaumou è stata perfezionata e sviluppata nell'ambito della teoria politica di Sieyès nella monografia di P. Quiviger, *Le principe d'immanence. Métaphysique et droit administratif chez Sieyès*, Champion, Paris, 2008.

[8] I manoscritti sono conservati agli Archives sotto il *coté* 284 AP in diciotto cartoni. Una corposa serie di manoscritti è stata trascritta e pubblicata a cura di Christine Fauré, *Des manuscrits de Sieyès: 1773-1799*, Champion, Paris, 1999. Il se-

La seconda ragione alla base delle rinnovate fortune dell'abate è data, chiaramente, dai paradigmi ermeneutici che si sono susseguiti nel corso del Novecento per interpretare la Rivoluzione Francese. A partire dal 1930 e fino agli anni Settanta, l'interpretazione "sociale" della Rivoluzione rappresentava la scuola più diffusa ed accreditata, non solo in Francia. Sulla scia dell'opera di Georges Lefebvre[9] e del suo allievo Albert Soboul[10], si consolidava un'interpretazione dei fatti rivoluzionari di ispirazione marxista, interpretazione radicata, peraltro, in una tradizione storica già presente in Francia[11]. La scuola di Lefebvre vide nella Rivoluzione francese la distruzione di ciò che rimaneva del feudalesimo[12] e l'apripista dello sviluppo maturo del capitalismo. La prospettiva di questi autori si concentrava sulla lotta di classe come motore del progresso storico e l'avvento della borghesia segnava un passaggio importante di questa marcia. La borghesia viene peraltro celebrata da questi autori, soprattutto in virtù dell'odio che essa esprime nei confronti degli aristocratici e della sua funzione maieutica essenziale nello sviluppo della dialettica storica.

In definitiva, Sieyès viene considerato da questa letteratura come il tipico rappresentante – l'incarnazione – degli interessi borghesi e come tale viene giudicato, nel complesso, come pensatore poco originale. Tuttavia, l'impostazione sociale rende l'interpretazione lefevbriana miope rispetto alle istanze politiche e giuridiche e porta gli autori appartenenti a questa corrente a sottovalutare fortemente l'apporto dell'abate alla scienza giuridica. Per Lefebvre, ogni invenzione istituzionale o politica di Sieyès corrisponde ad una razionalità strumentale mezzo-fine, in accordo alla quale le istituzioni giuridiche non sono altro che strumenti creati per garantire e consolidare la forza motrice della struttura socio-economica. Tutto ciò avviene in base ad una lettura deterministica dei rapporti fra la dimensione sociale ed economica, da un lato, e quella politico-giuridica dall'altro. Pensando i rapporti fra le due sfere nei termini di un predominio della prima sulla seconda, Lefebvre riduce la centralità del ruolo sieyèssiano nel corso delle vicende costituzionali rivoluzionarie e ne svaluta l'apporto in termini di originalità nelle invenzioni che riguardano le istituzioni giudicandole semplici giustificazioni ideologiche a sostegno del dominio borghese. Allo stesso tempo, Lefebvre considera l'autore del *Terzo Stato* uno dei tre

condo volume, sempre a cura di Christine Fauré, è *Des manuscrits de Sieyès: 1800-1830*, Champion, Paris, 2007.

9 Si veda, in particolare, G. Lefebvre, *L'Ottantanove*, Einaudi, Torino, 1975.

10 A. Soboul, *Précis d'histoire de la Révolution française*, Editions Sociales, Paris, 1970.

11 L'interpretazione di Engels e Marx ha sempre conosciuto una notevole fortuna in Francia ed ha formato la base degli studi storici per diverse decadi. Si veda, ad esempio, il classico lavoro di A. Mathiez, *La Rivoluzione francese*, Einaudi, Torino, 1950.

12 Sulla legittimità del ricorso al lemma "feudalesimo" per descrivere la situazione precedente all'inizio della Rivoluzione non si riscontra unanimità di posizioni in dottrina.

leader, accanto a Mirabeau e Lafayette, del periodo della rivoluzione che egli definisce "borghese". L'abate, agli occhi di Lefebvre, non avrebbe giocato un ruolo essenziale nella fase precedente l'Ottantanove (periodo che Lefebvre definisce "aristocratico"), né in quella successiva segnata dalle rivolte delle campagne e degli abitanti poveri della città che vinsero la resistenza del re e dell'aristocrazia. Semplicemente, l'autore del *Terzo Stato* rappresenterebbe l'anima "giuridica" della rivoluzione borghese[13].

In un articolo scritto in risposta alla monografia di Paul Bastid su Sieyès, Lefebvre si concentrava per la prima volta in maniera organica sul pensiero del *faiseur des constitutions*. Bastid, autore della prima monografia "scientifica" sull'abate (si tratta, contemporaneamente, di uno studio biografico e intellettuale), ritrovava una coerenza organica nel pensiero di Sieyès, pur nel quadro di un inevitabile sviluppo dettato sia da ragioni personali sia dalle contingenze storiche. Lefebvre, invece, ritiene l'abate un esempio molto interessante di una filosofia contraddittoria, tesa semplicemente a giustificare ideologicamente il predominio di un determinato interesse: «per lo storico della Rivoluzione sono i tratti contraddittori della personalità, della politica e del pensiero di Sieyès ad attirare l'attenzione»[14]. Lefebvre sostiene che durante il decennio rivoluzionario l'abate proponga idee e istituzioni fra loro in contraddizione. Sull'istituto della sovranità, ad esempio, nel corso dell'Ottantanove Sieyès si esprimerebbe per un potere illimitato, mentre durante l'anno III si batterebbe per la necessità di un frazionamento dei poteri e l'indispensabilità di un governo limitato. A differenza di Bastid, il quale ricostruisce secondo uno schema unitario il pensiero sieyèssiano, Lefebvre ritiene che vi sia un'unica spiegazione possibile dell'unità di pensiero dell'abate: «l'unità del suo pensiero non è interna: essa viene dall'esterno, dalla preoccupazione di assicurare la dominazione della borghesia»[15]. La logica di Lefebvre segue una sua cruda e riduttiva coerenza: «Sieyès è l'uomo di una borghesia che, nel 1789, ha rovesciato l'aristocrazia per sostituire semplicemente la sua autorità politica e sociale a quella di quest'ultima, di una borghesia che è stata liberale nel 1789, sostenitrice della democrazia nell'anno II fino allo schianto della contro-rivoluzione, di nuovo liberale nel 1795, favorevole alla dittatura militare nell'anno VIII, dopo aver constatato che la lotta contro l'aristocrazia non era ancora terminata»[16]. Il punto fondamentale, per Lefebvre, come per tutta la scuola di impostazione marxista, è di natura metodologica.

[13] Albert Soboul ricorda, appunto, nell'introduzione al volume di Lefebvre, che per quest'ultimo Sieyès era «l'anima giuridica della rivoluzione»: G. Lefebvre, *L'ottantanove*, cit., p. xxiv.

[14] G. Lefebvre, *Sieyès*, in «Annales historiques de la Révolution Française», 1939, p. 357 (le citazioni sono tratte dal volume che raccoglie questo scritto: G. Lefebvre, *Études sur la Révolution française*, Puf, Paris, 1963², p. 149).

[15] Ivi, p. 156.

[16] *Ibid.*

Si può comprendere il pensiero e la vicenda biografico-politica dell'abate solo se si inquadra la teoria di quest'ultimo a partire dalla prospettiva sociale: «è dunque impossibile comprendere il percorso di Sieyès se non lo si guarda dal punto di vista sociale. Egli è l'incarnazione della borghesia ed è in questo che risiede la sua grandezza storica»[17].

L'interpretazione proposta dalla scuola di Lefebvre, di cui l'opera di Soboul rappresenta un ulteriore approfondimento[18], trova un esponente, nell'ambito della filosofia politica, in Roberto Zapperi, il cui volume su Sieyès porta già inscritto nel titolo (*Sul concetto di rivoluzione borghese*)[19] il proprio favore nei confronti di questa interpretazione degli eventi rivoluzionari. Si tratta, nel complesso, di una ricostruzione quantomeno parziale che trascura alcuni aspetti decisivi del pensiero di Sieyès (deve però essere ricordato che Lefebvre e i suoi allievi non avevano accesso ai manoscritti inediti) e con la quale si riduce la storia personale dell'abate ad un riflesso incondizionato della più ampia vicenda della borghesia francese. Questa versione "deterministica" della filosofia sieyèssiana non porta alcuna prova del connubio fra l'abate e gli interessi borghesi. Essa si fonda, di fatto, su un pregiudizio plausibile, ma in apparenza ispirato ad un ragionamento molto rigido. Il sillogismo è semplice nella sua logica: la Rivoluzione francese è una rivoluzione borghese, pur nella tortuosità del suo sviluppo. Sieyès ne è uno degli attori principali. Di conseguenza, colui che ne è stato uno dei più convinti ispiratori non può che essere il prodotto di quegli stessi interessi che hanno dato origine alla rottura con l'Antico Regime.

Alcuni dei principali argomenti contro l'interpretazione sociale vennero già avanzati in area anglosassone nel corso degli anni sessanta. Alfred Cobban, in *Social Interpretation of the French Revolution*[20], aveva sostenuto, a partire proprio da alcune ricerche della scuola lefebvriana, che i rappresentanti del Terzo Stato erano in realtà, più che capitalisti, giuristi e membri dell'amministrazione pubblica e che la caduta del regime feudale era dovuta più alla rivolta nelle campagne che all'azione del Terzo Stato. La vera sfida all'interpretazione sociale venne però lanciata in Francia da François Furet. Dopo aver pubblicato una storia della rivoluzione francese di impostazione non marxista assieme a Denis Richet[21], in risposta ad un attacco di Claude Mazauric contro quest'opera, Furet interveniva polemicamente nel dibattito enucleando le principali debolezze dell'interpretazione sociale, allora ancora dominante in Francia. Furet accusava i discepoli di Lefebvre di aver dato vita ad un "catechismo rivoluzionario"

[17] Ivi, p. 153.

[18] A. Soboul, *La Révolution Française*, Puf, Paris, 2006^2.

[19] R. Zapperi, *Per la critica del concetto di rivoluzione borghese*, De Donato, Bari, 1974.

[20] Cambridge University Press, Cambridge, 1964.

[21] F. Furet, D. Richet, *La Rivoluzione francese*, Laterza, Bari-Roma, 2000.

il cui furore ideologico rimaneva totalmente insensibile alla verità[22]. Furet sosteneva che i fattori sociali considerati decisivi da Lefebvre, Soboul e Mazauric erano essenzialmente irrilevanti rispetto ai temi principali della storia rivoluzionaria. Per Furet la dinamica simbolica della retorica rivoluzionaria ha totalmente sostituito il riferimento a qualsiasi elemento sociale durante il periodo cruciale che va dal 1789 al 1794[23].

Nell'avanzare una critica all'interpretazione sociale, Furet non si limitava solamente alla *pars destruens*, ma proponeva una nuova lettura della Rivoluzione francese. Il motore rivoluzionario non era costituito, per lo storico francese, dalla lotta di classe, ma da un insieme integrato di credenze politiche e di volontà di rottura con l'ordine esistente, espressione di una nascitura ideologia politica democratica. L'emergere di questa nuova forma politica rappresenta, per lo storico francese, sia il significato epocale della Rivoluzione sia la spiegazione della peculiare dinamica rivoluzionaria che ne segna il destino. Dall'apertura degli Stati Generali nel 1789 al Termidoro del 1794, lo sviluppo rivoluzionario veniva marcato da una «competizione fra discorsi per l'appropriazione della legittimità»[24].

A seguito della pubblicazione di *Penser la Révolution française* il fermento delle idee politiche e giuridiche del decennio rivoluzionario venne ad occupare il centro degli interessi di storici, scienziati della politica e giuristi. Il risultato è quello di aver generato, a partire dall'inizio degli anni Ottanta dello scorso secolo, una enorme mole di lavori sulla storia culturale o intellettuale della politica francese durante la Rivoluzione[25]. I principali problemi dibattuti, una volta espulsa la questione della causalità sociale, riguardano l'ideologia politica, le credenze, gli schemi costituzionali e le questioni di politica concreta. Alcuni lavori che si inseriscono sulla scia dell'opera di Furet ne costituiscono allo stesso tempo un perfezionamento ed un'ulteriore specificazione. Le opere di Keith Baker[26] e di Lynn Hunt[27] rappresentano forse i migliori risultati prodotti da questa scuola.

[22] F. Furet, *Critica della rivoluzione francese*, Laterza, Roma-Bari, 2004 (7 ed.).

[23] La rivolta dei contadini nell'estate del 1789, per le sue dimensioni, sembra comunque smentire l'interpretazione puramente politica di Furet. Cfr. G. Lefebvre, *Les paysans du Nord pendant la Révolution française* (1959), Colin, Paris, 1972.

[24] F. Furet, *Critica della Rivoluzione francese*, cit., p. 4.

[25] Una bibliografia di questi lavori non può essere riportata in questa sede. Paradigmatici risultano, tuttavia, due progetti collettivi che esemplificano bene il tipo di interpretazione politica: anzitutto, deve essere ricordato l'essenziale dizionario critico a cura di F. Furet, M. Ozouf, *Dizionario critico della Rivoluzione francese*, Bompiani, Milano, 1994. In secondo luogo, deve essere menzionata l'opera in tre volumi *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture* che raccoglie una serie di conferenze organizzate in occasione del bicentenario della Rivoluzione: K. M. Baker (ed.), *The Political Culture of the Old Regime*, Pergamon Press, Oxford, 1987.

[26] K. Baker, *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

[27] L. Hunt, *La Rivoluzione francese: politica, cultura, classi sociali*, Il Mulino, Bologna, 1995.

L'ascesa dell'opera di Furet a paradigma interpretativo dominante ha dato nuova linfa all'interpretazione del pensiero di Sieyès, essendo quest'ultimo, assieme a Condorcet, forse l'attore politico della Rivoluzione con una maggiore sensibilità filosofica. Per tale motivo, la letteratura si è concentrata soprattutto sul pensiero politico dell'abate, facendone una chiave di lettura dell'intero decennio rivoluzionario. Murray Forsyth, nella sua monografia, è forse colui che esplicita con maggior forza il richiamo alla necessità di studiare il pensiero dell'abate come «una teoria autosufficiente della politica o un sistema di idee»[28], riconoscendone l'impianto organico di base e le continuità, in altri termini facendone un capitolo della storia della filosofia politica. Il problema principale di questo approccio riguarda la reale continuità del pensiero di un autore, come Sieyès, profondamente coinvolto negli eventi rivoluzionari.

Per quanto sia condivisibile e interessante l'approccio di tale filone interpretativo, i lavori che ne costituiscono i risultati scientifici principali eccedono nel voler eliminare ogni considerazione sociale dallo studio dei testi rivoluzionari. Peraltro, come spesso avviene quando si confrontano due scuole di pensiero in un dibattito molto acceso, una finisce per accettare i termini dell'altra. In questo caso, la critica di Furet all'interpretazione sociale condivide di fatto la stessa concezione del "sociale" dei suoi avversari: poiché le determinanti sociali così come pensate dalla scuola marxista si sono rivelate irrilevanti nella storia rivoluzionaria, Furet ne ha concluso che ogni spiegazione plausibile debba essere di natura esclusivamente politica[29]. Così, Furet recepisce come acquisita la concezione del sociale portata avanti da una versione specifica del marxismo.

In questo volume dedicato alla dottrina costituzionale di Sieyès si mantiene una attenzione specifica alla dimensione politica del suo costituzionalismo. In tal senso, l'interpretazione politica viene assunta come cardine del lavoro di ricerca e una particolare enfasi viene data al livello teorico-costituzionale della riflessione dell'abate. Infatti, a differenza di quanto sostenuto dall'interpretazione sociale, le istituzioni, e più in generale gli schemi costituzionali, vengono considerati dallo stesso autore alla stregua di strumenti indispensabili per la realizzazione di una buona politica e di un giusto ordine. Sieyès, peraltro, amava coltivare quell'aura che lo aveva fatto oggetto del titolo di *faiseur des constitutions* e la celebrata facilità con la quale egli redigeva schemi costituzionali mostra quale

[28] M. Forsyth, *Reason and Revolution*, cit., p. 2. Se Forsyth esagera quando fa riferimento all'opera di Sieyès come ad un sistema, allo stesso modo sembra eccessivamente *tranchant* nel suo giudizio Guy Planty-Bonjour: «Sieyès non è un pensatore sistematico»: *Du régime representatif selon Sieyès à la monarchie constitutionnelle selon Hegel*, in H.C. Lucas, O. Pöggeler (eds), *Hegels Rechtsphilosophie im Zusammenhang der europäischen Verfassungsgeschichte*, Frommann-Holzboog, Stuttgart, 1986, p. 14.

[29] In tal senso, Furet sembra considerare solo una versione per così dire ortodossa del marxismo e non considera altre versioni del sociale che spesso hanno una derivazione di impronta marxista.

fosse la percezione, da parte dell'autore del *Terzo Stato*, del valore di una buona costituzione. Nondimeno, il dato della realtà sociale e le riflessioni dell'abate su questa devono entrare a far parte dell'analisi. Ciò non comporta un ricorso a quella che è stata spesso definita "storia sociale delle idee", ossia quel genere di studio che si occupa anzitutto della ricostruzione delle strutture e dei processi sociali che hanno dato vita a importanti testi politici e giuridici[30], quanto, piuttosto, il riconoscimento che il contesto – il dibattito politico, sociale e intellettuale – nel quadro del quale maturano le riflessioni dell'abate, deve necessariamente essere tenuto in considerazione[31]. Questa non rappresenta però l'unica ragione per la quale non è possibile immaginare un costituzionalismo politico "puro", ossia un costituzionalismo il cui valore sia dato dalla sua autonomia rispetto all'ambito socio-economico. Nel caso di Sieyès è chiaro che una precisa antropologia politica presiede alle diverse formulazioni delle sue proposte costituzionali. Tale antropologia è il prodotto di una lunga riflessione dell'abate sulla metafisica moderna. Essa è centrata sull'idea, di influenza lockeana, del soggetto-di-bisogni. Oltre ad un radicamento antropologico, la metafisica studiata da Sieyès fornisce un metodo ed un fondamento cognitivo a chiunque voglia studiare la dimensione politica della vita sociale. Come tale, essa rappresenta una delle due matrici (l'altra essendo, appunto, quella socio-economica) che guideranno la riflessione costituzionale di Sieyès nel corso della Rivoluzione.

Prima di analizzare le principali figure ed istituzioni del costituzionalismo di Sieyès occorre soffermarsi, pertanto, sugli aspetti principali di questa metafisica (capitolo primo). Da qui si prenderà l'abbrivio per affrontare la dimensione più prettamente filosofico-politica dell'opera di Sieyès, focalizzando l'attenzione sui temi legati alla rappresentanza (capitolo secondo) e a quell'insieme di concetti che concorrono a formare l'unità politica, ossia la cittadinanza, la nazione e il potere costituente (capitolo terzo). Proseguendo lungo questa direzione, verranno presi in considerazione gli aspetti più strettamente costituzionali, a partire dalla pietra di paragone dell'edificio costituzionale rivoluzionario (i diritti dell'uomo, capitolo quarto). In questo senso, l'apporto più originale e meditato al costituzionalismo moderno Sieyès lo ha dato riflettendo sull'organizzazione dei poteri, presente in diverse versioni (capitolo quinto) e sulle garanzie da

[30] Questa corrente ha peraltro fornito preziosi contributi alla comprensione della storia intellettuale della Francia del Diciottesimo secolo: D. Roche, *Le Siècle des lumières en province: Académies et académiciens provinciaux*, Mougon, Paris, 1978; R. Chartier, *The Cultural Origins of the French Revolution*, Duke University Press, Durham, 1991.

[31] Ciò significa riconoscere le ragioni dei due contendenti nel dibattito sulla ricostruzione dei concetti giuridici della Rivoluzione francese svoltosi fra M. Troper, *Sur l'usage des concepts juridiques en histoire*, raccolto in id., *La théorie du droit, le droit, l'état*, PUF, Paris, 2001, pp. 51-66, e F. Furet, *Concepts juridiques et conjoncture révolutionnaire*, in «Annales FSC», 6, 1992, pp. 1185-1194.

dare alla costituzione e ai diritti dell'uomo. Rispetto a quest'ultimo tema, la proposta più interessante e più discussa di Sieyès è certamente quella del *jury constitutionnaire* (giurì costituzionale), spesso indicato come il primo esempio moderno di corte costituzionale. A questa istituzione viene dato notevole rilievo (capitolo sesto) perché nella sua formalizzazione si può trovare una sintesi di alcuni dei temi costituzionali (formazione della legge, modifica della costituzione, tutela dei diritti) che più impegnavano la riflessione di Sieyès[32]. Questo percorso di indagine nell'opera dell'abate dovrebbe restituire, al suo termine, un quadro complessivo del valore e del significato della sua dottrina costituzionale.

[32] In questa sede, pur tenendolo in debita considerazione, non si tematizza in maniera specifica lo schema costituzionale dell'anno VIII, poiché lo si ritiene di minor interesse per la storia del costituzionalismo, a causa della sua solo parziale originalità e del suo contenuto potenzialmente autoritario.

CAPITOLO PRIMO

LA 'METAFISICA POLITICA'

Pur essendo un autore dall'approccio sistematico, l'abate non ha mai potuto scrivere una teoria filosofica completa. Le opere da lui pubblicate in vita erano *pamphlets* per specifici obbiettivi politico-costituzionali (in particolare nel biennio 1788-1789) oppure trascrizioni degli interventi in Assemblea o alla Convenzione. Ciò lascerebbe presupporre un'indole più incline alla polemica sull'attualità politica e meno preoccupata dagli sviluppi del pensiero filosofico. La definizione che pare Robespierre avesse dato di Sieyès come "talpa" della rivoluzione (espressione ripresa da Karl Marx) ha irrobustito l'immagine del *faiseur des constitutions* come attore politico in grado di muoversi con un certo cinismo, dietro le quinte, per manipolare ed ordire trame a favore dei propri progetti. Eppure, i giudizi sulla profondità della sua riflessione sono quasi unanimi. Per fare alcuni esempi, Von Humboldt, scrivendo a Schiller, dopo una serie di incontri tenuti con l'abate ed alcuni *idéologues*, riconosce in Sieyès una «testa più profonda degli altri metafisici francesi»[1]; in epoca contemporanea, François Furet definisce Sieyès come il pensatore politico più fine della Rivoluzione Francese[2].

Lo studio dei manoscritti e le indicazioni biografiche che si hanno a disposizione per via diretta o indiretta hanno messo in luce in quale misura l'abate avesse meditato e studiato la tradizione metafisica moderna nel corso dei vent'anni precedenti allo scoppio della Rivoluzione. Peraltro, a parte i dieci anni fra il 1789 e il 1799 in cui si dipanano le vicende rivoluzionarie prima del colpo di stato di Bonaparte, l'abate ha sempre dedicato tanto tem-

[1] W. Humboldt, *Die Briefwechsel zwischen Schiller und W. von Humboldt*, Aufban Verlag, Berlin, 1962 (citato dalla traduzione francese riportata in F. Azouvi, D. Bourel, *De Königsberg à Paris. La réception de Kant en France*, Vrin, Paris, 1991, pp. 109-112).

[2] F. Furet, *La Révolution (1770-1880)*, Hachette, Paris, 1988, p. 62. In una delle più importanti storie del costituzionalismo moderno, Nicola Matteucci sostiene che «Sieyès non mirava tanto ad approfondire i veri nodi del problema [la teoria costituzionale, ndr], e il suo pensiero costituzionale è, in realtà, abbastanza povero»: *Organizzazione del potere e libertà. Storia del costituzionalismo moderno*, Utet, Torino, 1988 (2 ed.), p. 186. Diverso, invece, il giudizio di Hannah Arendt, secondo la quale l'abate «nel campo della teoria non ebbe pari fra gli uomini della rivoluzione»: *Sulla rivoluzione*, Edizioni di Comunità, Milano, 1996, pp. 182-183.

Marco Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, ISBN 978-88-8453-471-2 (print), ISBN 978-88-8453-495-8 (online), © 2009 Firenze University Press

po ed energia allo studio della metafisica. Con il ritrovamento dei manoscritti si è infatti avuto accesso ad una mole enorme di appunti e abbozzi di libri o articoli che mostrano la formazione prettamente filosofica dell'abate[3]. Da quanto si può evincere dalle note di Hyppolite Fourtoul[4] e dal saggio di Sainte-Beuve, i manoscritti che si hanno a disposizione sono probabilmente un numero di molto inferiore a quelli che essi hanno potuto compulsare. Nondimeno, si tratta, nel complesso, di una mole di documenti di notevole rilevanza per lo studio del pensiero dell'autore del *Terzo Stato*.

In ogni caso, l'ascrizione di Sieyès al campo della riflessione metafisica non può che essere netta[5]. In effetti, l'interesse di Sieyès per gli studi filosofici non è confinabile ad un episodio estemporaneo, nel corso della sua lunga vita, poiché anche nel periodo del ritiro seguito alla salita al potere di Napoleone, il pubblicista di Fréjus si è dedicato perlopiù alle questioni metafisiche[6]. Non è quindi azzardato affermare che la ricostruzione della formazione filosofica sia un passaggio necessario per la comprensione di Sieyès come pensatore politico e giuridico. D'altronde, non sarebbe solidamente fondata un'analisi della teoria di un pensatore che non si interroghi sull'attività pluridecennale di quest'ultimo. Infatti, ritenere che dopo anni di intense letture, precedenti l'inizio della Rivoluzione, nulla sia rimasto nel pensiero dell'abate risulta essere quantomeno inverosimile. D'altro canto, occorre essere consapevoli che non si può nemmeno dedurre *more geometrico* le architetture costituzionali proposte da Sieyès come mere trascrizioni delle sue tesi (o preferenze) filosofiche. Nel complesso, si cercherà di mostrare che l'impostazione filosofica di fondo orienta alcune scelte di fondo del vicario di Chartres in tema di politica costituzionale.

La necessità di ricostruire la metafisica dell'abate alla stregua di una struttura concettuale che determinerebbe la sovrastruttura politico-costituzionale[7] è stata sostenuta con solidi argomenti da Jacques Guilhaumou. Il ritrovamento dei manoscritti inediti ha permesso di dare una maggiore

[3] La pubblicazione del secondo volume di inediti conferma l'attenzione per la filosofia anche nell'ultima fase della riflessione di Sieyès.

[4] Fortoul, il primo a prendere visione di tutte le carte dell'abate, le ha annotate direttamente; egli ha inoltre redatto una serie di appunti consultabili agli Archivi nazionali parigini raccolti in 264 AP, fra i quali si può prendere visione di un progetto di biografia della vita di Sieyès.

[5] Questo è il giudizio di P.Y.Quiviger, *Le principe d'immanence*, cit., pp. 10-12.

[6] J.D. Bredin, *Sieyes. La clé de la Révolution française*, cit., pp. 510-511.

[7] Come si è già ricordato, le ricerche di Guilhaumou costituiscono un'acquisizione essenziale per gli studi su Sieyès. Tuttavia, è opportuno ribadire che in questa sede non si accetta totalmente l'idea che sia configurabile un radicale determinismo fra filosofia e teoria politica in Sieyès. Così come si sono ricordati, nell'Introduzione, i limiti dell'interpretazione di Zapperi, in cui ogni elemento di originalità teoretica viene ridotto al dato dell'interesse borghese, allo stesso modo non si può nemmeno sostenere che l'intera riflessione politico-giuridica derivi da una sussunzione dalla metafisica.

forza a questa posizione, anche se è opportuno ricordare che pur riconoscendo il merito dell'operazione di Guilhaumou – da cui discende l'impostazione interpretativa di Pierre-Yves Quiviger – non si può pensare, nell'economia del pensiero del pubblicista di Fréjus, di ricavare come un sillogismo, il pensiero politico-giuridico da quello metafisico. Dei due filoni (politico e filosofico), il secondo sembra conoscere una maggiore continuità, mentre il primo, solido nel suo nucleo centrale, subisce poi diverse declinazioni e trasformazioni a seconda delle circostanze. Ciononostante, l'analisi di alcuni dei tratti fondamentali che compongono la cornice concettuale del pensiero sieyèssiano è utile ed indispensabile per comprendere il progetto politico-giuridico.

Non avendo scritto un trattato, l'operazione di ricostruzione del pensiero di Sieyès può effettivamente apparire arbitraria. In casi come questo, da un lato si corre sempre il rischio di presentare un pensatore "piegandolo" alle esigenze delle posizioni che si vogliono sostenere (lettura ideologica) o, dall'altro lato, di sacrificare la personalità dell'autore a favore dell'analisi dei discorsi che ne contraddistinguono l'epoca (lettura strutturalista)[8]. Peraltro, data la natura dei documenti a disposizione e il loro carattere di parzialità, risulta altrettanto complicato presentare Sieyès come un autore "monolitico". La difficoltà nell'inquadrare il pensiero di un autore compiendo una *reductio ad unum* è cosa nota negli studi filosofici, ma nel caso del pubblicista di Fréjus simili problemi crescono in maniera esponenziale[9]. D'altronde, alcuni temi attraversano la vita dell'abate con un andamento carsico, riaffiorando di tanto in tanto senza un particolare legame fra la biografia e l'interesse speculativo. Altri temi, invece, emergono in un determinato contesto storico ed appaiono più legati alla contingenza che li genera. In tal senso, la scelta di concentrarsi su alcuni nuclei concettuali piuttosto che su altri non è dettata tanto dalla necessità di restituire un'immagine unitaria e definitiva di Sieyès, quanto di trattare alcuni dei

[8] Questa posizione trova espressione, ad esempio, in M. Foucault, *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano, 1978; si veda inoltre la precisazione sul concetto di "autore" in id., *Che cos'è un autore?*, in id., *Scritti letterari*, Feltrinelli, Milano, 1984, pp. 1-22.

[9] Roberto Moro, scrivendo prima dell'acquisizione dei manoscritti, giudica sterile questo genere di operazione e riduce il pensiero dell'abate ad un riflesso non tanto del dibattito filosofico coevo, quanto della cultura del tempo. In particolare, nella lettura di Moro diviene cruciale comprendere la "crisi" del concetto di natura a partire dal 1750 e la conseguente ricerca di un ordine in seno alla società. Così, inquadrando in questo ambito la vicenda personale dell'abate, egli scrive: «è solo questo l'ambiente spirituale, in cui va maturandosi il pensiero di Sieyès, che può essere indicato come origine della sua filosofia politica. Di più, dato lo stato delle fonti, non è dato sapere; né vale, come ha fatto il Bastid, ripercorrere tutta la storia di un secolo per chiedersi quanto di un autore o di una scuola sia riconoscibile nelle opere sieyèssiane. Ricchi di sottintesi, di sottili allusioni culturali, poveri di citazioni i *pamphlets* di Sieyès rimandano a una generale situazione di crisi piuttosto che a vive e concrete polemiche»: R. Moro, *L'arte sociale e l'idea di società nel pensiero politico di Sieyès*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», 4, 1968, p. 234.

temi che formano la base sulla quale si svilupperà la dottrina costituzionale della talpa della rivoluzione.

Il periodo di formazione dell'abate, ossia gli anni che egli trascorre in seminario per prendere i voti, è compreso fra il 1765 e il 1773[10]. Dalle sue note di lettura, oltre che dal giudizio dei suoi coevi, emerge un notevole interesse per la filosofia, per l'economia, la matematica, persino per la musica, mentre, pur trovandosi in un contesto religioso, la teologia e gli studi filosofici della Sorbona lo portano a studiare «qu'autant qu'il lui était nécessaire pour passer les examens et les thèses d'usage»[11]. Nel 1774, ordinato prete dopo nove anni di studi, l'abate continua a leggere – soprattutto autori del Settecento – e a prendere note dei libri compulsati. È nel corso di questo biennio che l'abate redige il suo *Cahier métaphysique* (1773-1775) e prepara la *Lettre aux economistes* che, pur essendo completa, non pubblicherà mai. A questo periodo appartengono anche numerose note, sui temi più disparati, che egli prepara e alcune tracce di queste appariranno nei *pamphlet* degli anni rivoluzionari. Esse sono la testimonianza di uno studio attivo e costante di alcuni temi classici della storia filosofica.

Ai fini della ricerca qui condotta sulla dottrina costituzionale, sono due i nuclei di particolare rilevanza che occorre indagare, in quanto essi costituiscono la spina dorsale di un metodo che l'autore del *Terzo Stato* applica ad ogni ambito disciplinare: il confronto con l'economia politica classica e il perfezionamento del metodo dell'analisi attraverso il dialogo con Condillac sul linguaggio e sui bisogni. Per rendere conto delle fondamenta sulle quali l'abate edificherà il proprio sistema costituzionale occorre rivolgere l'attenzione, anzitutto, a quest'ultimo punto.

1. Il metodo analitico. Il confronto con Condillac su linguaggio e bisogni

Fin da quella che può essere considerata la traccia più completa (ossia quella più articolata, pur non essendo terminata) della metafisica di Sieyès, il *Grand cahier métaphysique*[12], si evince con chiarezza l'importan-

[10] Di questo periodo si dispone solamente delle note di Fortoul e di un capitolo del suo libro mai redatto, dal titolo "Marche des idées de Sieyès": Archives Nationales 246 AP 34. Fortoul ha lasciato varie notazioni sugli archivi di Sieyès, consultabili al *coté* 284 35, da queste si può evincere che molti manoscritti erano già andati persi allora e diversi altri sono stati smarriti nel secolo successivo. L'insieme delle note manoscritte di Sieyès di cui disponiamo è quindi una parte dell'intera mole di lavoro prodotta dall'abate nel corso della sua vita. Le informazioni di Fortoul si rivelano preziose poiché offrono una serie di informazioni sulle letture giovanili di Sieyès precedenti il 1770 e, soprattutto, alcuni estratti di testi manoscritti perduti.

[11] *Notice sur la vie de Sieyès*, in *Œuvre de Sieyès*, EDHSS, Paris, 1989, vol. III, p. 7.

[12] Il *cahier métaphysique* è conservato nel dossier numero 2 sotto il *coté* 284 AP 2. Esso è composto da due grandi quaderni in-folio (22X34 cm). Il primo di questi

za del confronto con Condillac per la formazione filosofica del pubblicista di Fréjus. Œlsner, amico tedesco di Sieyès e divulgatore delle sue idee in Prussia in quanto curatore della prima traduzione delle opere politiche, ricordava che il libro più letto dall'abate era certamente il *Saggio sull'origine della conoscenza umana*[13]. Nella *Notice de sa vie* (nota autobiografica composta nel 1794 in terza persona, di notevole interesse per ricostruire alcuni dati della formazione sieyèssiana) viene annotato che «nessun libro gli ha procurato più soddisfazione di quelli di Locke, Condillac, Bonnet; egli trovava in questi uomini lo stesso interesse e lo stesso istinto nell'occuparsi del bisogno comune»[14].

Una storia consolidatasi a partire da Cartesio vede la filosofia francese alle prese con una epistemologia in grado di garantire la solidità della conoscenza (la verità) nell'evidenza (*évidence*)[15]. La ragione dell'indagine metodologica deve essere ritrovata nella necessità di fondare con certezza lo statuto di tale soggettività. La riflessione di Sieyès si innesta anch'essa su questo filone. Alla ricerca di un fondamento per la conoscenza umana, l'abate apre il suo "quaderno metafisico" con una critica alla voce dell'*Encyclopedie* "*évidence*" redatta da Helvétius (sulla quale, peraltro, Sieyès non tornerà più nelle pagine seguenti del quaderno)[16]. La citazione di Helvétius introduce alla lettura critica di Quesnay, caposcuola dei fisiocratici. Sieyès, come si avrà modo di vedere, è un attento frequentatore dei testi della fi-

quaderni è intitolato, dallo stesso abate, *Première moitié du grand cahier métaphysique*, su cui Fortoul ha annotato *1773. Métaphysique et politique 1773-1775*. Il secondo quaderno si intitola *Seconde moitié du grand cahier métaphysique*, con le annotazioni *1773-1775, Bonnet, Essais analytique sur les facultés de l'âme*, *Sur la statue de Bonnet*. L'insieme dei due quaderni è composto da 81 pagine, di cui alcune vuote. Le prime 53 pagine possono essere datate attorno al decennio del 1770. Le pagine da 55 a 81 sono invece una ripresa del *cahier* a partire dall'inizio del diciannovesimo secolo. L'intero quaderno è stato trascritto e annotato da Jacques Guilhaumou in DMS, pp. 53-166.

[13] K. Œlsner, *Bruchstücke aus den Papieren eines Augenzeugen und unparteiischen Beobachters der Französischen Revolution*, Leipzig, 1794, p. 187.

[14] *Notice sur la Vie de Sieyès*, cit., p. 8. Lo stesso Sieyès ricorda di aver letto Condillac e il suo *Trattato delle sensazioni* il primo anno del suo arrivo a Parigi (1765) e il giudizio, secondo Fortoul, sarebbe stato estremamente negativo: «ma foi, je n'y puis plus tenir. L'auteur n'est qu'un charlatan. Il s'est fourré dans la tête de faire une âme par le moyen de la seule perception et de ce qu'il en tirerait; mais, chemin faisant, il se sert sans façon de tout ce qu'il trouve à sa porte, et lorsqu'il ne trouve rien, il franchit sans scrupule les intervalles les plus considérables» (citato da J. Guilhaumou, *Sieyès et l'ordre de la langue*, cit., p. 30).

[15] Cfr., fra i numerosi testi, A. Renaut, *L'ère de l'individu. Contribution à une histoire de la subjectivité*, Gallimard, Paris, 1989.

[16] Alcune note critiche dell'abate su Helvétius sono conservate in 284 AP 2-3/3. Cfr., su Sieyès e la voce *évidence*, A. Furia, *Il concetto di cittadino nel pensiero politico di Sieyes (1770-1795)*, Name, Napoli, 2008, pp. 56-63; J. Guilhaumou, *Sieyès, lecteur critique de l'article 'Evidence' de l'Encyclopedie (1773)*, in «Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopedie», 14, 1993, pp. 125-143.

siocrazia. Nel quadro delle sue speculazioni filosofiche, l'abate critica radicalmente Quesnay e la sua nozione di "evidenza", qualificando il pensatore fisiocratico con l'appellativo di *mauvais logicien*. Criticando il cartesianesimo di Quesnay, l'abate precisa che l'*évidence* deriva essenzialmente dalla «sensazione semplice» e dal rapporto con il corpo. L'idea di "evidenza" non è dunque una verità naturale, quanto piuttosto, qualcosa di derivato dalla mediazione della deduzione, nella relazione con quell'oggetto esteriore che presuppone il *moi*. La distinzione fra il sé e l'oggetto riguarda la "credenza" e non l'evidenza. L'appercezione di una serie di sensazioni deriva dai metodi dell'analogia e della "*ressemblence*"[17]. Queste garantiscono l'unità del soggetto che percepisce: «je me fonde que sur l'analogie pour m'assurer des sensations futures, de l'existence de ces points de réunion qui affectent mes différents sens et que j'appelle corps extérieurs. Cela suppose croyance et non évidence»[18]. Sieyès è fin dall'inizio dei suoi studi attento alla questione dell'unità del soggetto. È questo un tema che percorre l'intera riflessione di Sieyès, in forme e ambiti di sapere spesso molto diversi fra loro. Senza alcun dubbio, si può affermare che il tema dell'unità (del soggetto, dell'azione, del potere) sia una delle costanti nella filosofia di Sieyès. L'autore del *Terzo Stato* accetta l'idea che il sé sia la sede di una collezione di sensazioni, ma, appunto, egli ritiene che questo "teatro" delle sensazioni presupponga un'unità di fondo[19]. Se si vuole giungere a comprendere il modo in cui gli uomini percepiscono e conoscono, si deve abbandonare il punto d'appoggio dell'evidenza e «il faudra de toute nécessité suivre Condillac»[20].

L'abate trovava in Condillac[21] un modello di caratterizzazione delle operazioni cognitive dell'essere umano adatto a rappresentare il punto di appoggio sul quale riflettere attorno alla questione della soggettività. Nel sensismo di Condillac, l'autore del *Terzo Stato* può infatti ritrovare l'attenzione che egli ritiene necessaria per lo studio delle facoltà psicologiche dell'individuo, oltre ad una gnoseologia che era congeniale alle sue posizioni filosofiche. Egli condivide, con Condillac, l'idea che la conoscenza prenda forma attraverso le sensazioni (modificazioni dell'anima indotte dall'appercezione dei sensi). A questa altezza del discorso, Sieyès sembra accettare, nel suo complesso, il ragionamento di Condillac, con le sue esemplificazioni e la sua idea di progressiva formazione del sé[22].

[17] Su questi modi caratteristici di formazione delle unità discorsive del sapere ha scritto pagine importanti M. Foucault, *L'archeologia del sapere* (1969), Rizzoli, Milano, 1999.

[18] DMS, p. 80.

[19] *Ibid.*: «Je suis collection et sous ce rapport je suis un».

[20] DMS, p. 77.

[21] Non si affronta, poiché estranea al compito di questo lavoro, il tema – attinente alla storia della filosofia – della continuità dell'opera di Condillac. In particolare è questione dibattuta se fra l'*Essai* e il *Traité* vi sia una vera rottura di pensiero.

[22] Come è noto, vi sono diverse fasi che segnano la presa di coscienza di un soggetto, a partire dalle sensazioni che egli riceve. Le quattro fasi principali sono: l'at-

Il *Trattato sulle sensazioni* si apre con il celebre esempio della statua e della rosa, al quale Condillac premette l'avviso al lettore di calarsi totalmente al posto della statua[23]. È attorno al processo di progressiva presa di consapevolezza della statua che si coagulano i principali meriti e allo stesso tempo i più seri problemi della filosofia di Condillac, almeno agli occhi di Sieyès. Infatti, Condillac apre il suo lavoro più importante con questa ipotesi: «Le conoscenze della nostra statua, che ha solo il senso dell'odorato, possono estendersi solo a odori. Non può avere le idee di estensione, di figura, né di cose che siano fuori di sé, o fuori dalle proprie sensazioni, più di quanto possa avere quelle di colore, di suono, di sapore [...] Se le presentiamo una rosa, per noi, essa sarà una statua che odora una rosa; ma per se stessa, sarà solo lo stesso odore di questo fiore»[24]. In questo passaggio emerge la principale divergenza fra Sieyès e Condillac. Essa riguarda direttamente lo statuto del soggetto. Sieyès commenta il brano con una frase icastica: «La statue qui sent une rose n'est rien par rapport à elle. Je ne sais même pas ce que peuvent signifier ces mots «par rapport à elle»! Elle agrée ou desagrée sa sensation, en consequence si vous lui supposez un principe d'activité, elle acquiescera à son état, le recherchera ou elle repoussera la sensation que vous lui donnez. Voilà tout»[25].

Il problema, per Sieyès, sta proprio in quel «par rapport à elle», poiché questo riferimento dà per presupposta l'idea di esistenza. Perché possa dire "moi", il soggetto (la statua) deve, per l'abate, potersi "ripiegare" riflessivamente su se stesso[26]. La metafisica del *moi* si qualifica attraverso l'analisi della genesi delle conoscenze umane, sullo sfondo non di un soggetto trascendentale (quella che sarà la soluzione dell'idealismo tedesco), ma sul piano dell'immanenza[27]. Questo livello sostituisce ciò che in Condillac viene definito come insieme dei legami fra idee e percezioni. Esso assume, in Sieyès, la forma di un «principio d'attività». Il processo di formazione del *moi* viene messo in azione dall'esperienza sensibile, ossia come una «sensation d'activité» che si traduce nel lavoro di astrazione delle sensazioni esterne. Per questa ragione, se è vero che «toute sensation est simple, toute collection de sensations est composée», Sieyès ritiene che si debba riconoscere il fatto che «ce qui est collection à présent a pu être

tenzione, la memoria (con cui si compara una sensazione passata con una presente), il giudizio (con cui si misurano le differenze fra sensazioni), l'immaginazione.

[23] L'esperimento della statua veniva proposto, nella stessa epoca, anche da Charles Bonnet.

[24] Condillac, *Trattato sulle sensazioni* (1754), in *Opere*, Utet, Torino, 1976, p. 345.

[25] DMS, p. 83.

[26] Si segue, qui, l'argomentazione di P. Quiviger, *Le principe d'immanence*, cit., pp. 32-36.

[27] Sulla presenza di un piano immanente nella riflessione di Sieyès ha insistito, con argomenti persuasivi, Jacques Guilhaumou in molti dei suoi scritti. Cfr., ad esempio, *Sieyès lecteur de Condillac*, in «Dix-huitième siècle», 29, 1997, pp. 374-391.

unité d'abord»[28]. In tal senso, la memoria, il desiderio, la volontà, e il lavoro di astrazione (alcune delle fasi di formazione del soggetto di Condillac) sono a loro volta modalità di un unico principio, quello dell'azione (o, nei termini di Condillac, del movimento)[29]. Sieyès sostiene, infatti, che «la sensation est action». Di conseguenza, vi è azione ovunque, «car un effet ne peut être que le produit d'une action»[30]. In questa prospettiva, l'azione precede la conoscenza; essa equivale alla messa a punto della sensazione d'attività che un soggetto prova a contatto con l'esterno. Pertanto, rispetto alla teoria della conoscenza di Condillac, l'abate ne accetta l'impianto generale, salvo incardinarlo in un'antropologia naturale che postula l'immanenza dell'agire.

In generale, si può ritenere che, in almeno quattro ambiti, Condillac sia un autore decisivo – forse il punto di riferimento essenziale, sicuramente il più studiato – per la formazione delle idee sieyèssiane[31]. In primo luogo, Sieyès condivide con Condillac l'insistenza sulla necessità di un ricorso ad un metodo filosofico per raggiungere la conoscenza. Condillac rigetta i risultati dei sistemi di pensiero cartesiani e leibniziani, ma non ne mette mai in discussione la tensione verso il metodo, ossia verso la tesi secondo cui la conoscenza autentica non può che prendere la forma di una ordinata unità in cui tutte le parti (il molteplice) vengono ricondotte all'unità e così spiegate. Condillac rigettava anche l'idea che la politica non potesse essere oggetto di questa forma di sistemazione. L'abate condivideva sicuramente questa impostazione di fondo dell'autore del *Traité des sensations*. La politica, a partire da questa assunzione di fondo, è destinata a divenire una scienza, di cui Sieyès sosterrà di essere il primo ad averne fornito una versione perfezionata e, soprattutto, consapevole del proprio *status* scientifico.

Il secondo nodo, di importanza centrale per comprendere il metodo di lavoro di Sieyès, riguarda il concetto di "analisi". Condillac sosteneva la necessità di evitare errori linguistici (*abus des mots*) in metafisica e nella filosofia morale. In tal senso, egli insisteva sull'attribuzione ai termini di questi saperi di significati precisi, ossia, nella logica della filosofia di Condillac, ritrovando il loro legame con il linguaggio d'azione (*langage d'action*). Questo metodo di ricostruzione dei significati prende il nome di *analyse*, processo consistente in una iniziale scomposizione dei termini e successiva ricomposizione al fine di far emergere le metafore e le percezioni sensoriali alla base dei concetti astratti. Successivamente,

[28] DMS, p. 81.

[29] J. Guilhaumou, *Sieyès et l'ordre de la langue*, cit., p. 41.

[30] DMS, p. 81.

[31] Nel ricapitolare i punti di contatto fra i due autori si seguono le considerazioni di M. Forsyth, *Reason and Revolution*, cit., pp. 46-47. Cfr., inoltre, J. Guilhaumou, *Sieyès et "l'école de Condillac"*, in R. Bach, R. Desné, G. Hassler (hrsg.), *Formen der Aufklarüng und ihrer Rezeption/Expressions des Lumières et leur réception*, Stauffenburg, Tübingen, 1999, pp. 441-452.

questi concetti vanno ricostruiti con il medesimo procedimento. L'analisi iniziava con ciò che era conosciuto per poi risalire a ciò che non era conosciuto, fino a giungere ad un principio o ad un fatto primario dal quale si poteva iniziare la ricostruzione e lo sviluppo di un nuovo sistema. In tal modo, l'analisi conduce all'evidenza – fondamento inconcusso della conoscenza – grazie all'esercizio della riflessione. Seguendo la genesi delle idee, l'analisi è quindi un metodo di scoperta e spiegazione. La sintesi, al contrario, parte da ciò che è sconosciuto e quindi è già viziata dalla base di partenza (costituita, solitamente, da una definizione). Sieyès non condivideva alcune applicazioni del metodo analitico. In particolare, egli non accettava la concezione della volontà proposta da Condillac, ma non dubitò mai del fatto che il vero metodo scientifico fosse quello analitico. In un manoscritto tardivo, ossia successivo agli anni rivoluzionari, egli conferma che l'analisi rappresenterà sempre un grande strumento per la perfettibilità intellettuale e, indirettamente, per qualsiasi miglioramento nelle cose umane[32].

Collegata all'idea del metodo analitico vi è una vera e propria teoria del linguaggio, anch'essa profondamente influente sull'abate. A partire dal *Cours d'études au Prince de Parme*, Condillac afferma che la capacità di scomporre le idee con ordine dipende dall'uso di segni artificiali. Egli indica in tal modo un principio d'identità fra il linguaggio e il metodo analitico. Nel *Saggio* Condillac insisteva nell'affermare che lo sviluppo del linguaggio costituì una tappa decisiva nella crescita delle capacità dell'uomo di conoscere e comprendere il mondo. L'uso dei segni[33] per denotare cose dava al ragionamento umano indipendenza e flessibilità. La circolazione dei segni aumentava la conoscenza[34]. Allo stesso tempo, tuttavia, il segno apriva anche alla possibilità di confondere cose e parole. Nel corso della storia la natura strumentale delle parole è andata progressivamente scomparendo e i segni hanno guadagnato una maggiore autonomia dalla realtà che originariamente intendevano denotare. Per questa ragione, solo dispiegando al contrario l'intera storia del linguaggio si possono stabilire nozioni chiare, distinte e "vere"[35]. Una pulizia linguistica è quindi necessaria per evitare gli errori e solo il metodo analitico, con la sua capacità di ripristinare le corrispondenze originarie fra le azioni e i segni ad esse associati, assicura

[32] 284 AP 5.3 (citato da M. Forsyth, *Reason and Revolution*, cit., p. 47).

[33] Condillac non dona mai una definizione specifica del concetto di segno, ma fondamentalmente ne fornisce una classificazione tripartita stabile già a partire dall'*Essai*.

[34] All'inizio del *grand cahier*, Sieyès constata che «la langue facilite la circulation des idées comme l'argent la circulation des richesses; l'expression des connaissances, ainsi que le signe des richesses, ne sont reçus que par ceux qui ont dejà les objets représentés»: DMS, p. 76.

[35] Anche Condilllac, come molti altri autori del Settecento, si pensi a Vico, propone una sua teoria dell'origine del linguaggio.

una ricostruzione corretta dei significati[36]. L'ideale della precisione linguistica comporta anche l'apertura alla creazione di nuove parole che siano in grado di rendere conto in maniera esatta di un concetto o di un fatto. Il ricorso ai neologismi è peraltro un dato comune alla filosofia sensista[37], di cui, in ogni caso, Condillac rimane il principale esponente: per i sostenitori del sensismo l'innovazione linguistica doveva andare di pari passo con il miglioramento delle risposte ai bisogni sociali ed intellettuali.

Sieyès condivide con il sensismo questa tendenza a creare nuove parole, applicandovisi persino in maniera, per così dire, sperimentale[38]. Sul ricorso frequente, e talvolta persino rabbioso, al neologismo si può misurare la reale portata politica e trasformativa del linguaggio. La lingua che interessa il pubblicista di Fréjus non è quella semplicemente ricevuta, poiché essa compete, piuttosto, agli storici. Sieyès dichiara di interessarsi soprattutto a come dovrebbero essere i rapporti sociali per rendere gli uomini felici. Egli propone, in una serie di fogli sparsi, una molteplicità di parole, principalmente in francese, ma anche in latino, che si rivelano essere soprattutto dei neologismi con relative definizioni. La forma è quella del *tableau analytique*, già usata in appendice al *Discours préliminaire* dell'*Encyclopedie* da D'Alembert[39]. Nella redazione e formulazione delle serie di neologismi Sieyès mostra una notevole forza creativa, in grado di pensare il legame fra realtà sociale e segno (o parola) in termini di proiezione, ossia di modificazione dell'esistente in accordo al riconoscimento razionale di una determinata verità. Alcuni neologismi, rimasti fra le carte dell'abate, anticipano parole destinate a divenire di uso comune. Per rendere conto di questa fertile creatività, si può dare qualche esempio: ragionando attorno all'idea, spesso presente nei suoi scritti, di *art social*, il pubblicista di Fréjus introduce una serie di neologismi quali *sociologie* e *socialisme*[40].

[36] S. Rosenfeld, *A Revolution in Language. The Problem of Signs in Late Eighteenth-Century France*, Stanford University Press, Stanford, 2001, pp. 44-45.

[37] J.R. Armogathe, *Néologie et idéologie dans la langue française au 18 siècle*, in «Dix-huitième siècle», 14-15, 1990, pp. 17-28; M. Mormile, *La 'Néologie' révolutionnaire de Louis-Sébastien Mercier*, Bulzoni, Roma, 1973; J. Guilhaumou, *La langue politique et la Révolution française: de l'événement à la raison linguistique*, Méridiens Klincksieck, Paris, 1989.

[38] Sull'altra sponda dell'Atlantico, Thomas Jefferson è un altro autore, molto attento alle forme costituenti, che ha lavorato sui neologismi, ritenendo necessario un adeguamento della lingua alle condizioni sociali. Cfr. D. Post, *"The Free Use of Our Faculty": Jefferson, Cyberspace and the Language of Social Life*, in «Drake Law Review», 49, 2001, pp. 48-49.

[39] Nella *Notice sur sa vie* Sieyès ricorda che «le sue tavole analitiche non potevano essere che per lui» in *Œuvres*, cit., t. III, p. 10. In un altro manoscritto, l'abate ricorda che questi *tableaux analytiques* sono utilizzati da coloro che possiedono un genio scientifico: DMS, p. 454.

[40] S. Branca, S. & J. Guilhaumou, *'De Société à socialisme' (Sieyès): l'invention néologique et son contexte discursif. Essai de colinguisme appliqué*, in «Langage et Société», 83, mars-juin 1998, pp. 39-78.

La preoccupazione per lo statuto della lingua è precoce nel pubblicista di Fréjus ed è costante nel corso della sua traiettoria intellettuale[41], come dimostrano i diversi manoscritti dedicati alla questione linguistica. In un testo dei primi anni Settanta, l'abate si mostra già preoccupato per l'utilizzo di una lingua carica di pregiudizi e dà sfogo ad una vena antistoricista che permarrà anche negli anni successivi: «Je déteste la langue parce qu'elle a imprimé dans ma mémoire les préjugés de ceux qui m'ont environné depuis ma naissance. Quand je tâche de les écarter pour observer la nature, les questions, les demandes, les moyens d'observation viennent se présenter en foule. Mais ce sont encore des préjugés. Comment pourrais-je me remettre dans l'état où j'ai du être en entrant au monde, et me former mes connaissances à moi-même? C'est le seul moyen de vérifier la réalité de tout ce qui trouve dans ma tête». Fra i testi sparsi non contenuti nel *grand cahier*, alcuni mostrano le sollecitazioni di Sieyès verso il problema della lingua e ne rilevano il riflesso per l'ambito sociale e politico: «La réforme de la langue est, avec celle de la socialité, les deux grands besoins de l'homme à l'époque où nous sommes»[42].

Infine, Sieyès condivide con Condillac l'idea del bisogno (*besoin*) come motore della conoscenza umana e fondamento dell'antropologia politica. Per il pubblicista di Fréjus, l'idea di bisogno ha un valore economico e sociale: l'intero sistema rappresentativo si fonda su di esso[43]. Condillac, inizialmente, ossia nell'*Essai*, colloca il bisogno al cuore del meccanismo che porta allo sviluppo delle conoscenze umane, ma non lo definisce esplicitamente. Egli designa il bisogno come fonte delle variazioni dell'attenzione verso un determinato scopo. Condillac descrive, in effetti, in maniera metaforica il sistema delle nostre idee come un assemblaggio delle catene legate fra loro da un'idea fondamentale agli anelli dei bisogni, essi stessi incatenati gli uni agli altri[44]. A partire dal *Trattato delle sensazioni* il bisogno viene definito come un disagio, o una mancanza, qualcosa di legato ad una sensazione sgradevole tanto da richiamare imperiosamente alla

[41] Nell'attenzione verso il linguaggio non si vuole vedere un elemento di originalità dell'abate. Il tema era in realtà abbastanza diffuso nella seconda metà del Settecento. Si pensi, ad esempio, a Maupertuis, *Réflexions sur l'origine des langues et la signification des mots*, 1748 (Sieyès lo legge e lo commenta); e al *Saggio sull'origine delle lingue* di Rousseau. Sulla concezione politica della lingua nel secolo illuminista (concezione semiotica *ante litteram*), si veda S. Aroux, *La sémiotique des Lumières*, Payot, Paris, 1979; cfr., inoltre, id., *Le sujet de la langue: la conception politique de la langue sous l'Ancien Régime et la Révolution*, in W. Busse, J. Trabant (a cura di), *Les Idéologues*, John Bejamins, Amsterdam, 1986, p. 272: «la concezione politica della lingua è una costante teorica nella tradizione francese dal XVIII secolo alla Rivoluzione».

[42] 284 AP 2 d. 3 (5) (trascritto in appendice a J. Guilhaumou, *Sieyès et l'ordre de la langue*, cit., p. 221).

[43] Si veda il manoscritto intitolato *Droits de l'homme* (284 AP 5/1 d. 5), trascritto in DMS, p. 501.

[44] Condillac, *Essai sur l'origine des connnaissances humaines* (1746), Vrin, Paris, 2002, Libro I, cap. 3 § 29.

memoria il sentimento di essere stati in una condizione migliore. A questo livello, per Condillac la generazione dei bisogni va ricercata nel principio del piacere. Pertanto, il bisogno non deve essere opposto al desiderio, poiché quest'ultimo si trova alla base della formazione dei bisogni.

Naturalmente, il tema dei bisogni e della loro centralità nell'antropologia sieyèssiana non proviene solo dall'influenza di Condillac. In questo caso, è bene precisare che il soggetto-di-bisogni che giace al cuore della metafisica politica dell'abate trova sicuramente un appoggio anche nelle letture di Locke[45]. Ai fini di questa ricerca, tuttavia, non occorre tanto stabilire la genealogia dell'idea di bisogno, quanto di mettere in luce la sua importanza decisiva nella riflessione che condurrà, durante gli anni della Rivoluzione, alla proposizione di una dottrina costituzionale.

2. Il secondo pilastro: la divisione del lavoro

Assieme alle questioni che riguardano la teoria della conoscenza, del linguaggio e del bisogno, un ulteriore ambito disciplinare che attira l'attenzione del giovane Sieyès è certamente rappresentato dall'economia politica. Già a partire dal 1770, l'abate medita, legge e annota i testi degli autori fisiocratici e degli economisti scozzesi[46]. Nel 1775 egli ha terminato di preparare quella che potrebbe essere la sua prima opera: *Lettres aux economistes sur leur système de politique et de morale*. Lo scritto ha già superato il giudizio della censura ed è pronto per essere stampato, ma per ragioni non perfettamente chiare, forse di natura opportunistica, l'abate decide di non pubblicarlo[47].

Nondimeno, nelle *Lettres* si possono rinvenire le due influenze maggiori del pensiero economico di Sieyès, ossia i fisiocratici (gli *economistes* del titolo erano, nel corso della seconda metà del Settecento, i fisiocratici) e Adam Smith, di cui l'abate legge il testo capitale (*The Wealth of the Nation*) già nell'anno della sua pubblicazione (1776). Le *Lettres* – assieme alle altre note manoscritte coeve trascritte da Zapperi o da Christine Fauré – indicano anche, in maniera molto netta, quali siano i due capisaldi della dottrina economica dell'abate. In primo luogo, egli ritiene che sia il lavoro a produrre ricchezza; in secondo luogo, l'idea che il modo più efficiente

[45] S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., p. 263.

[46] Il confronto con la scuola scozzese è poco studiato, non tanto con riferimento a Sieyès, quanto alla cultura politica degli attori rivoluzionari. Fra le carte di Barnave sono conservate, ad esempio, le note a commento che egli redigeva leggendo Ferguson. Per dare un'idea dell'importanza degli economisti scozzesi per la formazione delle idee economiche, si pensi al fatto che sia l'abate che Barnave sono avversari radicali del partito anglofilo (cfr. P. Pasquino, *Sieyes et l'invention de la constitution en France*, cit., p. 235 n. 22).

[47] Bredin commenta in questi termini la mancata pubblicazione: «non è ancora venuto il momento di pubblicare. La priorità è quella di procedere nella carriera ecclesiastica»: J. Bredin, *Sieyes*, cit., p. 49.

per produrre ricchezza e aumentare la capacità di soddisfare i bisogni (una delle ragioni per le quali gli uomini si associano) sia quello di accettare il principio di divisione del lavoro.

Il confronto principale con i fisiocratici si gioca tutto attorno al primo dei due capisaldi summenzionati[48]. Il pubblicista di Fréjus rimprovera ai fisiocratici di misconoscere l'importanza del lavoro. I fisiocratici ritengono che sia la fecondità della terra a costituire il fondamento della ricchezza e considerano il lavoro nell'industria e nel commercio sterile. Nella prospettiva fisiocratica, l'agricoltura è l'unica attività in grado di generare un prodotto netto. La riproduzione è l'unica fonte di ricchezza e i prodotti agricoli sono il frutto di una "riproduzione semplice". Tramite l'enfasi sull'agricoltura, la fisiocrazia (Quesnay *in primis*) può affermare la continuità fra stato di natura e stato sociale. L'abate, al contrario, critica con veemenza l'idea di una reale ricchezza legata esclusivamente al dato naturale. Peraltro, egli sottolinea il fatto che in realtà le produzioni agricole non sono così semplici: «la terre ne les accord qu'à notre sollicitations, à nos travaux, à nos avances»[49]. Nell'industria, come nell'agricoltura, la ricchezza proviene sempre dalla forza del lavoro. In effetti, la natura, inclusa la terra, viene resa produttiva solo con l'applicazione dell'arte del lavoro[50]. A conferma della centralità del lavoro, in una nota manoscritta, *Extension de l'industrie rurale*, Sieyès ricorda che «Tout vient de l'industrie, la nature n'est que l'instrument de l'art, et elle est de même dans les fabriques»[51].

[48] L'abate condivide un presupposto di fondo con i fisiocratici, in particolare con Quesnay. Entrambi propongono, nelle parole di Pasquino, una medesima "antropologia dei bisogni", intesa come capacità o potere individuale, concezione che rinvia all'uomo come essere bisognoso in grado, però, di sopperire alle sue mancanze. Oltre a questa vicinanza, si ricorda il fatto che Sieyès è molto vicino ai fisiocratici nel legame che fonda gli stadi del passaggio dallo stato di natura alla civiltà. Sulla continuità fra la dottrina fisiocratica e quella dell'abate insiste C. Larrère, *L'invention de l'économie au XVIII siècle*, Puf, Paris, 1992, pp. 269-272.

[49] *Lettres aux economistes*, p. 40.

[50] In alcuni manoscritti, emerge con nettezza la preferenza dell'abate per un'economia basata sull'artificio e la complessa divisione del lavoro. Questa convinzione porta Sieyès a ritenere che l'industria sia un segno distintivo di progresso e civilizzazione, laddove l'agricoltura, se fattore preminente di un'economia, impedisce lo sviluppo di quella divisione del lavoro necessaria per migliorare le condizioni materiali della vita. Può risultare utile, in tal senso, riportare un lungo estratto da una nota, pubblicata da Zapperi, intitolata *Le produit des arts est plus abondant et rend plus en profits*: «Les nations les plus civilisées et les plus opulentes l'emportent de beaucoup par leurs progrès dans les arts, et bien peu par ceux qu'elles peuvent faire en agricoulture. Le travail rural n'est ni divisible, ni perfectible comme la manipulation artielle. La nation riche y met plus d'avances et plus de connaissances, et le surplus qu'elle retire paye à peine le surplus des frais et des hauts prix. Il n'y a bientôt plus de conquête à faire dans ces fonds. Il faut se tourner vers les arts, en les perfectionnant. Vous obtenez la preference dans les marchés généraux et vous vous rendez les nations tributaries»: *Ecrits politiques*, p. 60.

[51] *Ecrits politiques*, cit., p. 74.

Alla luce di questa impostazione si può comprendere il fatto che l'abate, dal canto suo, ritenga l'economia politica moderna fondata su un dato inoppugnabile della realtà sociale, ossia che il lavoro, oltre a formare la ricchezza, «est donc le fondement de la société, et l'ordre social n'est que le meilleur ordre possible des travaux»[52]. Appoggiandosi su questo dato, egli può spiegare lo sviluppo che conduce alla divisione del lavoro. Nel primo stadio, gli uomini acquisiscono da soli i mezzi necessari per soddisfare i loro bisogni. L'aumento di questi ultimi e la loro progressiva sofisticazione, conducono alla emersione della divisione del lavoro. A questo punto, le divisioni dei compiti si moltiplicano in base ad una legge precisa che riguarda tutti i lavori: «perfectionner l'effet, et diminuer les frais»[53]. L'esistenza della società rende possibile la divisione del lavoro, la quale, a sua volta, incrementa la produzione della ricchezza, e l'aumento della ricchezza stimola un'ulteriore divisione del lavoro. Inoltre, la formazione della società non genera solamente ricchezza e ulteriore divisione del lavoro, ma anche una serie di strutture che chiameremo, in maniera non precisa e per semplificare, pubbliche. In quest'ottica, risulta molto interessante ricostruire l'argomentazione di Sieyès negli anni attorno al 1774-1775, poiché, come egli stesso ricorda, i risultati dei suoi ragionamenti hanno preceduto di molto l'inizio della Rivoluzione. Egli introduce così la distinzione fra lavori produttivi e lavori co-produttivi per rendere conto di una complessa visione del mondo economico, nel quale non rientrano solo le attività industriali e commerciali, ma anche le funzioni pubbliche svolte dagli organi dello Stato[54]. Di fronte alla questione classica che si chiede come le funzioni pubbliche partecipino alla produzione della ricchezza, l'abate risponde in questi termini: «en assurant le fruit du travail, et en diminuant le besoin des moyens. Ils sont coproductifs comme les commerçants, les voituriers, les citoyens occupés des sciences utiles, les éducateurs»[55]. L'obbiettivo di questa distinzione è quello di rispettare la legge principale della divisione del lavoro già enunciata: perfezionare il risultato e diminuire i costi. La divisione fra lavori produttivi e coproduttivi permette a Sieyès di criticare l'impostazione fisiocratica. A questa teoria economica, l'abate, nelle *Lettres* rivolge l'accusa di avere una concezione troppo riduttiva, non solo della

[52] *Lettres aux economistes*, in *Ecrits politiques*, cit., p. 32.

[53] Ivi, p. 33.

[54] Il superamento della distinzione fra lavori produttivi ed improduttivi è presente anche in Condillac, *Le commerce et le gouvernment considérés relativement l'un à l'autre* (1776), di cui l'abate era probabilmente a conoscenza: «Quando si considerano i lavori che producono le ricchezze, quelli che le fanno circolare e quelli che mantengono l'ordine adatto a conservarle e a moltiplicarle, si vede che sono tutti necessari e sarebbe difficile dire qual è il più utile. Non lo sono tutti ugualmente, visto che tutti hanno bisogno gli uni degli altri? In effetti, qual è quello che si potrebbe sopprimere?» (citato in R. Zapperi, *Per una critica del concetto di rivoluzione borghese*, cit., p. 37).

[55] *Lettres aux economistes*, cit., p. 33.

fonte delle ricchezze («les biens qu'il est possible d'échanger»), ma anche dei beni («tout se qui est propre à donner des jouissances à l'homme»)[56]. Beni e ricchezza sono strettamente collegati, per i fisiocratici, e devono essere intesi solo a partire dalla prospettiva del valore di scambio. Sieyès giudica gravida di conseguenze negative questa definizione e pertanto si prodiga per una sua confutazione.

In particolare, l'abate rileva una pericolosa discrasia nell'idea che un bene sia qualcosa in grado di generare benessere e l'idea che la ricchezza consista nello scambio di questi beni: «entre votre [dei fisiocratici] définition des biens, et celle des richesses, on sent qu'il y a un vide à remplir, qui laisse beaucoup d'obscurité dans l'esprit»[57]. Fra gli oggetti in grado di generare benessere ve ne sono alcuni che l'abate definisce "comuni", come l'aria, il sole, l'acqua. Questi beni, pur generando benessere negli individui non possono divenire oggetto di scambio, poiché tutti ne godono[58]. La proprietà dei beni deriva, con Locke[59], direttamente dal lavoro. Creare un bene, o aggiungere il proprio lavoro ad un bene comune, significa appropriarsene. Così, si comprende la *ratio* dello scambio dei beni: «Il est naturel que ce qu'on a acquis par son travail, on ne veuille pas le céder à moins d'un dédommagement d'une compensation»[60].

Non tutte le ricchezze, come si è già rimarcato, vengono create attraverso l'appropriazione di un bene. Alcuni beni sono sì il frutto di un grande lavoro, ma quest'ultimo viene svolto dal governo o da un ente pubblico per produrre quelle che Sieyès definisce «de vraye richesses publiques: les chemins, les canaux, les ports»[61]. La creazione del governo non ha la sola funzione (per quanto importante) di garantire la sicurezza; le attività pubbliche, in quanto co-produttrici, partecipano anch'esse all'associazione fra gli uomini che facilita la produzione di beni e servizi atti a soddisfare i bisogni. Su un altro piano di discorso, quello dell'unità dell'opera di Sieyès, si evince una profonda continuità d'impostazione fra le note degli anni Set-

[56] Ivi, p. 28.

[57] Ivi, p. 29.

[58] Le considerazioni sui beni comuni avanzate in questa sede dall'abate risultano di straordinaria modernità. Il dibattito contemporaneo sulla proprietà si è di nuovo rideclinato nella "tricotomia" fra beni statali, privati e comuni. Cfr. Y. Benchler, *La ricchezza delle reti*, Università di Milano Bocconi, Milano, 2007.

[59] Si veda il celebre brano di Locke sull'origine della proprietà: «Benché la terra e tutte le creature inferiori siano comuni a tutti gli uomini, ciascuno ha tuttavia la proprietà della sua persona: su questa nessuno ha diritto alcuno all'infuori di lui. Il lavoro del suo corpo e l'opera delle sue mani, possiamo dire, sono propriamente suoi. Qualunque cosa dunque egli tolga dallo stato in cui natura l'ha creata e lasciata, a essa incorpora il suo lavoro e vi intesse qualcosa che gli appartiene, e con ciò se l'appropria. Togliendo quell'oggetto dalla condizione comune in cui la natura lo ha posto, vi ha aggiunto col suo lavoro qualcosa che esclude il comune diritto degli altri uomini»: *Trattato sul governo* (1690), Editori Riuniti, Roma, 1995, § 27, p. 23.

[60] *Lettres aux economistes*, cit., p. 29.

[61] Ivi, p. 32.

tanta e quanto l'abate sosterrà alla vigilia della Rivoluzione, in particolare nel *Saggio sui privilegi* e nel *Terzo Stato*[62]. Le premesse a partire dalle quali l'abate dichiarava la nobiltà un nemico della nazione erano già presenti nelle *lettres*, al cui interno si può leggere, fra gli altri, questo passaggio illuminante: «s'il est un citoyen qui retire sa portion d'activité il renonce à ses droits, nul homme ne doit jouir du travail d'autrui sans échange»[63].

È da questa visione dell'economia politica e della nozione di ricchezza che deriva l'impostazione con la quale Sieyès, all'inizio del *Terzo Stato*, potrà avanzare la sua critica devastante nei confronti dell'aristocrazia. Celebre, in tal senso, è il «grido di guerra» con il quale si apre *Che cosa è il Terzo Stato?*: «Che cosa è il Terzo stato? TUTTO»[64]. La definizione del Terzo Stato come quel "tutto" che compone la nazione proviene da un'analisi dei lavori che permettono all'associazione di prosperare. Affinché ciò sia possibile, ricorda l'autore del *pamphlet*, occorrono «attività *private* e funzioni *pubbliche*»[65]. Si può così vedere all'opera, all'inizio del 1789, un ragionamento le cui basi sono state poste quindici anni prima, al di fuori di ogni possibile contesto polemico. Come è noto, le attività private sono l'agricoltura, l'industria e il commercio, nonché tutte quelle professioni considerate improduttive dai fisiocratici. Si tratta di attività il cui peso viene totalmente sostenuto dal Terzo Stato. Le funzioni pubbliche sono invece denominate «Spada, Toga, Chiesa e Amministrazione». Anche queste funzioni gravano, in pratica, sulle spalle del Terzo Stato (per Sieyès ciò avviene nella proporzione di diciannove/ventesimi). I posti lucrativi sono occupati dall'ordine nobiliare, mentre il Terzo Stato svolge i compiti, utili, che l'aristocrazia rifiuta.

Nel giudicare questa visione dell'economia della divisione del lavoro nel pensiero di Sieyès occorre evitare due possibili estremi. Il primo, rappresentato dall'interpretazione di Marcel Dorigny[66], consiste nel raffigurare l'abate come pensatore dirigista, nella cui teoria le funzioni pubbliche hanno un valore peculiare e sono il principale sostegno della produzione di ricchezza. In realtà, la fiducia di Sieyès verso le forme di associazione privata è ampia. In un manoscritto si può leggere la seguente ipotesi: «un pays sans gouvernement public pourroit encore être administré et prospérer par des simplex associations qui offrant de faire tel service public, trouveroient sans doute des souscripteurs, 1) parce-que le besoin public seroit senti; 2) parce-que

[62] W. Sewell, *A Rhetoric of Bourgeois Revolution*, cit., p. 80.

[63] *Lettres aux economistes*, cit., p. 32.

[64] L'*incipit* del *pamphlet*, di grande impatto retorico, sembra essere stato suggerito all'abate da Nicolas Chamfort. Jean Bredin cita questa possibile fonte, ma allega anche una lettera privata di Sieyès, datata 1773, in cui Sieyès ricorre all'opposizione fra tutto e nulla: cfr. *Sieyes. La clé de la Révolution*, cit., p. 84.

[65] *Terzo Stato*, p. 209.

[66] M. Dorigny, *La formation de la pensée economique de Sieyès, d'après ses manuscrits (1770-1789)*, in «Annales historiques de la Révolution française», 271, 1988, pp. 17-34.

autant vaut payer par souscription que par contribution: mieux parce que on paye moins»[67]. Inoltre, le riflessioni di Sieyès, sia nelle note manoscritte degli anni attorno al 1774, sia nel *Terzo Stato*, sembrano presupporre la libera concorrenza come corollario logico del principio di divisione del lavoro[68]. In un passaggio del primo capitolo del *Terzo Stato*, Sieyès introduce il tema del monopolio e lo collega all'accessibilità delle cariche pubbliche. Egli riconosce che i nobili erano impiegati in diverse funzioni pubbliche, funzioni di per sé dotate di valore; nondimeno, l'essersene appropriati in maniera monopolistica rende queste funzioni meno positive per la nazione. I monopoli non solo scoraggiano coloro che escludono, ma rendono anche meno abili i prescelti[69]. Si dimostra, in tal modo, che «la pretesa utilità di un Ordine privilegiato per il servizio pubblico è solo una chimera [...] che, anzi, [...] senza di esso le cariche superiori sarebbero ricoperte in modo infinitamente migliore, che tali cariche dovrebbero essere il premio e la ricompensa naturali di talenti e dei servizi resi»[70].

Allo stesso tempo, non sembra sostenibile la versione di un Sieyès liberista *ante litteram*, o comunque ascrivibile ad un liberalismo antistatalista[71]. In primo luogo, egli attacca in maniera recisa l'idea di *laisser faire* dei fisiocratici. A tal proposito, Forsyth ha messo in evidenza il rifiuto radicale da parte dell'abate della rinuncia ai sostegni artificiali alle attività economiche[72]. La distinzione stessa fra naturale e artificiale, alla luce della dottrina del lavoro, appariva alquanto ambigua agli occhi di Sieyès. In secondo luogo, la composizione della nazione conferma l'eguale attenzione verso le attività private e le funzioni pubbliche. Inoltre, la presenza della figura dell'interesse comune, complementare rispetto a quello privato, ricorda che nell'ambito della sfera politica le istituzioni devono guardare, anzitutto, alla ricerca del bene comune. Pur essendo un convinto assertore della distinzione fra attività private e funzioni pubbliche, l'abate non riteneva che potesse essere escluso qualsiasi intervento del potere pubblico nell'econo-

[67] 284 AP 2.15 (4) (citato da S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., p. 323).

[68] William Sewell ritiene che nelle note dell'abate non si discuta quasi mai di libera concorrenza perché quest'ultima sarebbe considerata non problematica dai fisiocratici: «Egli sviluppò le sue idée sul lavoro come fonte del valore e sull'eguale utilità di differenti generi di lavoro in una costante battaglia contro le idee dominanti dei fisiocratici Francesi. Ma i fisiocratici erano assertori della competizione libera come fondamento del loro sistema»: *A Rhetoric of Bourgeois Revolution*, cit., pp. 86-87.

[69] L'utilità supposta dalla nobiltà viene in pratica comparata ad una dichiarazione d'ostilità. La nobiltà si rende, così facendo, corpo estraneo alla nazione.

[70] *Terzo Stato*, p. 211.

[71] Questa sembra essere, in alcuni passaggi, la prospettiva di S. Mannoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico», XIX, 2000, pp. 40-41.

[72] Forsyth cita un manoscritto dal *coté* 284 AP 2.15, di cui non si è potuto prendere visione. *Reason and Revolution*, cit., pp. 53-54.

mia. In altri termini, l'abate non condivideva la fiducia cieca nelle forze del mercato, come sostenuto, ad esempio, dalle dottrine fisiocratiche[73].

Il secondo pilastro della formazione economica dell'abate è formato dalla modalità di organizzazione del lavoro. Quest'ultimo non può che essere diviso, in omaggio ad una concezione meccanica della società e della produzione dei beni. Chiunque abbia avuto accesso agli inediti di Sieyès non può non aver notato la presenza costante – e non limitata all'economia – del principio di divisione del lavoro. Come si avrà modo di vedere, esso permea della sua logica diversi ambiti della riflessione di Sieyès. Dalla fisiologia alla teoria della conoscenza, fino all'organizzazione dei poteri, si può vedere dispiegata, nelle costruzioni dell'abate, la logica di tale principio. Tuttavia, occorre premettere che tale principio non può essere letto come una mera apologia della *commercial society* e, pertanto, esso non può essere interpretato come un argomento a sostegno del liberismo di Sieyès. Esso, piuttosto, va sempre inquadrato in quella ricerca di unità che muove, in ultima istanza, la costruzione teorica del pubblicista di Fréjus. Il confronto con Adam Smith e la sua teoria[74] sono, a questo livello, un passaggio di notevole rilevanza per il pensiero di Sieyès[75]. L'abate apprezza nel complesso l'opera più nota (in particolare il primo capitolo), di Smith, tanto da citarla come diretto riferimento a giustificazione del principio di divisione del lavoro nelle *Observations sur le rapport du comité de constitution concernant la nouvelle organisation de la France* del 2 ottobre 1789[76]. In accordo ad una certa arroganza intellettuale che ne contraddistingue il profilo caratteriale, egli tende a ritenere le proprie riflessioni più acute e approfondite rispetto a quelle del pensatore scozzese. In un inedito intitolato *Travail ne favorise la liberté qu'en devenant représentatif*, Sieyès sostiene di aver anticipato le conclusioni a cui giunge l'autore scozzese: «en mon cas particulier, j'avois été plus loin que Smith dès 1770; non seulement je regardois la *division* du travail *dans le même métier*, c'est-à-dire, sous la même direction supérieu-

[73] Sulla necessaria compenetrazione di poteri pubblici ed attività private insiste W. Sewell, *A Rhetoric of Bourgeois Revolution*, cit., p. 106.

[74] Sul pensiero di Smith si veda A. Zanini, *Adam Smith. Economia, morale, diritto*, Bruno Mondadori, Milano, 1997; T. Campbell, *Adam Smith's Science of Morals* (1971), Routledge, London, 2009; sul capolavoro dell'economista scozzese si veda T. Raffaelli, *La "Ricchezza delle nazioni" di Adam Smith*, Carocci, Roma, 2001.

[75] Molto critico sull'originalità delle teorie di Sieyès in materia economica, soprattutto se comparata all'opera di Adam Smith, è Jacques Valier nella sua nota ai manoscritti economici pubblicati in DMS, pp. 187-192.

[76] Nell'ambito dell'esposizione all'Assemblea della rappresentanza politica, l'abate afferma che «la ragione, o almeno l'esperienza, dice ancora all'uomo: tanto meglio riuscirai nelle tue occupazioni, quanto meglio saprai circoscriverle. Indirizzando tutte le facoltà del tuo spirito verso alcuni soltanto fra i tanti lavori utili, otterrai una maggiore quantità di prodotto con minimo sforzo e minima spesa. Di là la separazione dei lavori, effetto e causa dell'incremento delle ricchezze e del perfezionamento dell'industriosità umana. *Questa materia è perfettamente sviluppata nell'opera del dottor Smith*»: *Osservazioni sul rapporto del Comitato*, p. 477 (corsivo di chi scrive).

re, comme le moyen le plus certain de réduire les frais et d'augmenter les produits»[77]. L'aspetto più interessante di questa critica, lo ha sottolineato Mauro Barberis, risiede nel «fatto di considerare la divisione del lavoro non solo all'interno di uno stesso mestiere (o branca della produzione) come strumento per aumentare la produttività [...] ma anche la distribuzione dei mestieri "in quanto vero e proprio principio dei progressi della società" ed in quanto principio tout-court della civiltà/incivilimento»[78]. A differenza di Smith, il quale, ispirandosi all'articolo "*Epingle*" dell'*Encyclopédie* (redatto da A. Deleyre)[79], si limita all'analisi della divisione del lavoro nei termini della produzione di un oggetto in una manifattura[80], l'abate estende la divisione del lavoro a principio sociale e, come si vedrà, perfino politico. L'idea che la divisione del lavoro (e di conseguenza la delega e la rappresentanza) non si limiti alle manifatture, ma si estenda a tutte le realtà socio-politiche, conosce la sua massima espressione, nell'opera di Sieyès, nel primo discorso termidoriano: «Tutto è rappresentanza in uno stato sociale. Essa è presente ovunque nell'ordinamento privato come nell'ordinamento pubblico; essa è la madre dell'industria, della produzione e del commercio, come pure di ogni progresso liberale e politico. Dirò di più, essa si confonde con l'essenza stessa della vita sociale»[81]. In altri termini, la divisione del lavoro risulta essere talmente pervasiva, da divenire, appunto, il pilastro del sistema rappresentativo: «se faire/laisser représenter est la seule source de la prospérité civile»[82]. La finalità della divisione del lavoro va compresa a partire dallo scopo stesso dell'associazione: l'aumento della prosperità e del benessere. La divisione del lavoro genera ricchezza e maggiore felicità, poiché «multiplier les moyens/pouvoirs de satisfaire à nos besoins» equivale a «jouir plus, travailler moins»: «voilà l'accroissement naturel de la liberté dans l'état social»[83].

Come si è già notato, l'abate, pur riconoscendo la centralità della divisione del lavoro, non accetta la conclusione che ne trae Smith. In un passaggio del primo libro della *Ricchezza delle nazioni* Smith, al fine di illustrare i vantaggi palesi ed innegabili della divisione del lavoro, afferma che «senza l'assistenza e la cooperazione di migliaia di persone, l'ultimo degli abitanti di un paese civile non potrebbe mai godere, come ora di norma gode, di un tenore di vita che noi a torto riteniamo semplice e facile ad aversi [...] è probabile che da questo punto di vista, la distanza che separa un princi-

[77] Sieyès, *Ecrits Politiques*, cit., p. 62.

[78] P. Pasquino, *Sieyes, Constant e il "governo dei moderni"*, in «Filosofia politica», I, 1987, p. 85.

[79] J.P. Seris, *Qu'est-ce que la division du travail?*, Vrin, Paris, 1994, p. 49.

[80] Cfr. l'analisi della produzione dello spillo in A. Smith, *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni* (1776), Mondadori, Milano, 1977, pp. 9-10.

[81] *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 790.

[82] Sieyès, *Écrits politiques*, cit., p. 63.

[83] *Ibid.*

pe europeo da un contadino industrioso e frugale è meno grande di quella tra quest'ultimo e i vari re africani, padroni assoluti della vita e della libertà di diecimila selvaggi nudi»[84]. Sul giudizio di Smith, e più in generale, sugli effetti sociali di un'economia industriale, l'abate si mostra molto più cauto, esprimendo una posizione più realistica sui benefici della divisione del lavoro in economia. Rimane chiaro, invece, che la divisione del lavoro rappresenta un ottimo metodo per raggiungere i risultati ricercati nell'ambito della politica. E ciò, come si vedrà, non riguarda solamente l'aumento della libertà dei cittadini, ma investe nel suo complesso il funzionamento dell'ordinamento costituzionale, a partire, da quello che nello specifico ne costituisce l'asse portante: la concezione della rappresentanza.

[84] A. Smith, *La ricchezza delle nazioni*, cit., p. 10.

CAPITOLO SECONDO

LE BASI DELLA RAPPRESENTANZA POLITICA

Fra i temi che come un filo rosso si dipanano nel corso di tutta la riflessione e l'attività dell'abate va annoverata senza alcun dubbio l'idea di rappresentanza, sulla quale il pensiero di Sieyès ha fornito uno dei contributi più importanti nella storia del pensiero politico e giuridico[1]. Il ruolo della rappresentanza, lo ha ricordato Paul Bastid[2], si rivela essere centrale nel sistema di pensiero dell'abate. Il giudizio sulla qualità di una costituzione non può non tener conto, fra i suoi parametri, dell'organizzazione del principio rappresentativo nella separazione dei poteri[3]. A ciò si deve aggiungere che la rappresentanza è la pietra angolare sulla quale vengono costruiti due dei concetti cardinali della dottrina costituzionale di Sieyès: nazione e potere costituente[4].

In questo capitolo, l'attenzione verrà rivolta soprattutto alla dimensione politica della rappresentanza e alle forme giuridiche di organizzazione di tale principio. La rappresentanza è per la dimensione politica ciò che per l'economia è la divisione del lavoro. Le due nozioni sono fra loro dipendenti; la divisione del lavoro costituisce il presupposto del governo rappresentativo, senza il quale, a sua volta, non vi potrebbe essere il soggetto collettivo all'interno del quale la divisione viene organizzata, ossia la nazione. Sieyès è infatti fermamente convinto che la forma di governo rappresentativo sia quella più adatta ad una società basata sulla divisione del lavoro ed ai bisogni della società del tempo. In altre parole, essa sarebbe la forma che garantisce la maggiore libertà possibile. Attraverso la divisione del lavoro «ciascuno assumendo su di sé un compito specifico,

[1] La tesi di Colette Clavreul (*L'influence d'Emmanuel Syeyes*, cit.) si fonda sull'ipotesi che il contributo più originale dell'abate alla teoria costituzionale sia dato dal concetto di rappresentanza. Cfr., inoltre, P. Violante, *Lo spazio della rappresentanza*, La Palma, Palermo, 1981, pp. 65-74, G. Duso, *La rappresentanza politica*, Franco Angeli, Milano, 1988, p. 63; cfr. il saggio apripista di P. Pasquino, *Sieyes, Constant e il «governo dei moderni»*, in «Filosofia politica», 1, 1987, pp. 77-98. Si rimanda, inoltre, a N. Urbinati, *Representative Democracy. Principles and Genealogy*, The University of Chicago Press, Chicago, 2006, pp. 138-161.

[2] P. Bastid, *Sieyès et sa pensée*, cit., p. 352.

[3] H. Höffman, *Repräsentation*, Dunckler & Humblot, Berlin, 1974, p. 408.

[4] Per la trattazione dei quali si rinvia al capitolo successivo.

Marco Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, ISBN 978-88-8453-471-2 (print), ISBN 978-88-8453-495-8 (online), © 2009 Firenze University Press

rappresenta, si sostituisce e dunque prende il posto di tutti gli altri nella realizzazione di uno scopo comune, il quale a sua volta presuppone, al di là delle diverse specializzazioni, una omogeneità collettiva, quella che l'abate chiama lo spazio della cittadinanza»[5]. La divisione del lavoro è fondante per il modo in cui il meccanismo rappresentativo interpreta, o meglio, mette in forma, la volontà comune. La legittimazione della rappresentanza politica, a livello di principio, risiede nella eguale partecipazione alla pratica del lavoro, partecipazione alla quale corrisponde l'abbandono della dicotomia libero-schiavo[6] e, in termini di contingenza storica, l'esclusione degli stati privilegiati improduttivi.

1. Soggetto e oggetto della rappresentanza

L'intero discorso sieyèssiano sulla rappresentanza politica si basa su due precisi bersagli polemici. Da un lato, l'autore del *Terzo Stato* rigetta con vigore la rappresentanza "gotica" di Antico Regime, poiché fondata sulla logica del privilegio. Dall'altro lato, egli respinge con vigore ogni ipotesi di ricorso a forme di esercizio diretto della democrazia. La forma di governo democratica "pura" – termine usato da Sieyès[7] – costituisce un pericolo di portata pari (se non maggiore) a quello rappresentato dagli interessi corporativi[8]. L'abate condivide con altri autori a lui coevi (si pensi solo ai *Founding Fathers*) una profonda avversione per la democrazia diretta, mentre ritiene essenziale il governo rappresentativo.

Per sfuggire alle tenaglie dell'alternativa fra una rappresentanza che contiene in sé i germi della frantumazione nazionale ed un incontrollabile esercizio diretto del potere (peraltro, Sieyès considera, assieme agli illuministi scozzesi, questa ipotesi assolutamente implausibile, a meno che non si rinunci alle forme di produzione dell'economia moderna[9]), si deve

[5] P. Pasquino, *Sieyes, Constant e il «governo dei moderni»*, cit., p. 86.

[6] Ivi, p. 87.

[7] Ivi, p. 89.

[8] In *Alcune idee di costituzione applicabili alla città di Parigi*, Sieyès specifica: «in una democrazia, i cittadini fanno essi stessi le leggi e nominano direttamente i pubblici ufficiali. Nel nostro progetto, i cittadini fanno più o meno indirettamente la scelta di propri deputati all'Assemblea legislativa; la legislazione cessa dunque di essere democratica e diviene *rappresentativa*; in verità i popoli hanno la massima influenza sui rappresentanti, nessuno può ottenere la qualità di rappresentante se non gode della fiducia dei suoi committenti; nessuno può mantenere questa qualità se perde questa fiducia; ma i popoli non possono fare essi stessi la legge, né tanto meno incaricarsi della sua esecuzione» (p. 354).

[9] Per Sieyès, la democrazia diretta imporrebbe un'economia basata sulla schiavitù. Se si rinuncia alla schiavitù, la democrazia diretta riduce la libertà individuale: «la démocratie comme on veut l'entendre, ne donnera que le minimum de liberté individuelle car c'est le sacrifice complet de l'individu à la chose publique, c'est à dire, celui de l'être senile à l'être abstrait»: AP 5 d. 1.2 (trascritto in DMS, p. 461).

ri-articolare una forma appropriata e corretta di rappresentanza. Non è chiaro, come invece sostiene Colette Clavreul, se Sieyès intenda in realtà sintetizzare queste forme di governo (aristocratica, democratica e, come si vedrà, monarchica) in una rappresentanza mista[10]. L'equiparazione fra governo rappresentativo e governo misto non trova, in effetti, appigli testuali. Anzi, l'unico riferimento che si ha a disposizione – contenuto in un manoscritto – sembra smentire una preferenza per il governo misto: «lorsqu'on nous parle de démocratie par opposition à l'aristocratie et à la monarchie, et qu'on nous donne cette division comme le résultat de la science, on ressemble à quelqu'un qui croiroit nous faire connoître l'anatomie du corps humain en nous disant que parmi les hommes, les uns portent les robes longues, les autres des habitus courts, les autres enfin vont tous nus»[11]. Il vero riferimento da tenere in considerazione nella teoria sieyèssiana come parametro di giudizio è sempre quello del lavoro[12]. La sollecitazione per il tema della continua rigenerazione dei corpi politici, peraltro, sembra confermare la volontà dell'abate di evitare la formazione di un'*élite* stabile e permanente, lasciando aperte le cariche ai meriti e non solo alla disponibilità. Si tratta, da questo punto di vista, di una preoccupazione che diverrà sempre più presente nella riflessione di Sieyès, in particolare dopo il 1791[13]. La distanza con Montesquieu (nel cui pensiero non si trova traccia di un'esigenza di rinnovo della rappresentanza, proprio perché svincolata dal criterio dell'elezione) è qui massima. Rimane da vedere, una volta stabilizzato l'ordinamento politico-giuridico, come si eviterà la formazione di una classe di persone che per mezzi ed istruzione potrà accedere con maggiore facilità alle cariche elettive[14].

Come è noto, oltre al problema della forma di governo (ossia se la rappresentanza politica implichi inevitabilmente un governo misto[15]), le dif-

[10] C. Clavreul, *L'influence d'Emmanuel Syeyes*, cit., pp. 370-374; per Michel Troper, l'opzione dei rivoluzionari a favore del concetto di nazione a scapito di quello di popolo celerebbe lo stesso progetto di realizzazione di una rappresentanza del governo misto: *Osservazioni sullo statuto del concetto di rappresentanza*, in «Filosofia politica», 1, 1988, pp. 195-201.

[11] 284 AP 4 d.2 (citato da S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., p. 266, n. 14; Mannoni ritiene che il manoscritto contenga un riferimento polemico a Montesquieu).

[12] Per una sintesi delle più importanti dottrine giusfilosofiche sul tema del lavoro si rinvia a L. Baccelli, *Lavoro*, in A. Barbera (a cura di), *Basi filosofiche del costituzionalismo*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 145-166.

[13] M. Forsyth, *Reason and Revolution*, cit., pp. 146-147; B. Accarino, *Rappresentanza*, Il Mulino, Bologna, 1999, p. 110.

[14] Si rimanda, sul punto, al capitolo sesto.

[15] Carl Schmitt sostiene, ad esempio, che la rappresentanza elettiva può divenire potenzialmente aristocratica: «In confronto al sorteggio la determinazione mediante elezione è, come giustamente dicono Platone e Aristotele, un metodo aristocratico. Ma in confronto alla nomina da parte di un'istanza superiore o perfino ad una determinazione per mezzo della successione ereditaria, essa può apparire come qualcosa di democratico. Nell'elezione si trovano entrambi le possibilità essa

ficoltà teoriche provenienti dalla nozione di rappresentanza politica sono molteplici e non solo Sieyès ne era consapevole[16]. Paolo Colombo ha parlato, a tal proposito, di un "paradosso di Clermont Tonnerre" proprio riferendosi alla questione rappresentativa. Nazione, sovranità, rappresentanza e costituzione rischiano di avvilupparsi se non si supera il mero riconoscimento della loro esistenza e si riduce il moto rivoluzionario ad un trasferimento di titolarità della sovranità dal monarca alla nazione[17].

Una volta stabilito di abbandonare il mandato imperativo, proporre una teoria della rappresentanza su mandato libero presenta aspetti complessi e potenzialmente contradditori[18]. Hannah Pitkin ha fatto riferimento ad un "paradosso" della rappresentanza fondata sul mandato libero[19]. Il dilem-

può avere il significato aristocratico di una scelta del migliore e del capo oppure il significato democratico di nomina di un agente, di un commissario di un servitore; l'elettore può apparire rispetto all'eletto come subordinato o come sovraordinato; l'elezione può essere un mezzo tanto del principio di rappresentanza quanto di quello dell'identità [...] Ma occorre distinguere quale senso l'elezione abbia nella realtà. Se deve fondare una vera e propria rappresentanza, allora essa è lo strumento di un principio aristocratico»: C. Schmitt, *Dottrina della costituzione* (1928), Giuffrè, Milano, 1984, pp. 337-338; cfr. B. Manin, *Principes du gouvernement représentatif*, Calmann-Lévy, Paris, 1995, pp. 191-200.

[16] Da tali difficoltà, ricorda Maurizio Fioravanti, deriva «il continuo e incerto oscillare, ben presente anche nelle pagine di Sieyès, tra una concezione della rappresentanza vicina al mandato, basata sul potere d'istruzione e di revoca, da parte del popolo, e una concezione che nella stessa rappresentanza addirittura vede la condizione necessaria di esistenza, quasi in senso hobbesiano, dello stesso popolo come unità politica»: M. Fioravanti, *Costituzione*, il Mulino, Bologna, 1999, p. 111. Sull'influenza di Hobbes su Sieyès cfr. P. Pasquino, *La rappresentanza politica. Progetto per una ricerca*, in «Quaderni piacentini», 12, 1984, pp. 69-86; L. Jaume, *Hobbes et l'État représentatif moderne*, PUF, Paris, 1986, pp. 189-198.

[17] P. Colombo, *Governo e costituzione*, Giuffrè, Milano, 1993, pp. 373-378.

[18] Naturalmente, l'abate è fermamente contrario a qualsiasi forma di mandato imperativo. L'8 luglio 1789, intervenendo sul tema, Sieyès si esprime in maniera *tranchant*: «La mia opinione è stata ed è ancora la seguente: su questa materia *non è neanche il caso di deliberare* i principi sui quali tale opinione è fondata, sono già stati consacrati dal decreto del 17 giugno»: *Intervento sui mandati imperativi*, in E. Sieyès, *Opere e testimonianze politiche*, cit., vol. I, p. 345. Sull'importanza di questo breve intervento dell'abate si vedano le considerazioni di L. Cedroni, *La rappresentanza politica. Teorie e modelli*, Franco Angeli, Milano, 2004, pp. 63-64: «nel negare ai committenti la possibilità di rinnovare i mandati e nel fissare i limiti della loro azione, l'Abate delimita il sistema rappresentativo espungendone ogni possibile controllo extra-assembleare».

[19] H. Pitkin, *The Paradox of Representation*, in J.R. Pennock, J.W. Chapman, *Representation*, Nomos X, Atherton Press, 1968, pp. 38-42; id., *Representation*, in T. Ball, J. Farr, R.L. Hansonn (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, pp. 132-154. Sempre sul tema del dilemma rappresentativo si veda il quadro storico complessivo tratteggiato da P. Costa, *Il problema della rappresentanza politica: una prospettiva storica*, in «Il Filangieri», 1, 2005, pp. 329-400; sui modelli della rappresentanza politica si veda la chiara ricostruzione di L. Cedroni, *La rappresentanza politica: teorie e modelli*, cit.;

ma suona in questi termini: le istituzioni rappresentative che hanno come scopo quello di essere organi della nazione, quando formulano la volontà nazionale la "creano" o la "riproducono"? Se, in effetti, si stabilisce che la volontà preesiste alla formazione dell'istituzione, a quest'ultima non rimane che un ruolo passivo di mera ricognizione; se, invece, si stabilisce che è l'organo a creare la volontà, questo rischia di primeggiare rispetto al reale sovrano o di costringere in un rapporto identitario rappresentanti e rappresentati. D'altronde, l'abate si trova di fronte ad una declinazione particolare di questa difficoltà (che gli deriva dai termini da lui stesso proposti nel discorso sul veto reale[20]). Con la sua teoria della rappresentanza, egli deve conciliare due istanze la cui composizione si mostrerà alquanto problematica. Da un lato, il principio elettorale e la divisione del lavoro come fondamento della rappresentanza politica sostengono la specializzazione del ceto politico; dall'altro lato, la concezione della sovranità che si afferma riproduce, con uno slittamento del soggetto titolare, la logica unitaria della sovranità regale[21]. La rappresentanza, quindi, deve sostituire la simbolica della sovranità regale come fattore di unità nazionale, producendo, però, allo stesso tempo, una potenziale incompatibilità con il suo aspetto tecnico. Jaume ha notato con acume questa tensione che investe il ruolo della rappresentanza nel pubblicista di Fréjus: «una cosa era sostenere che solo degli esperti potevano essere competenti in materia di grandi interessi nazionali, altro era pretendere che "la nazione non potesse parlare altrimenti che attraverso i suoi rappresentanti". Tale affermazione, infatti, portava a negare qualunque possibilità d'azione nella sfera pubblica da parte dei semplici cittadini [...] In altri termini, Sieyès contrappone a tal punto "governo rappresentativo" (o "Repubblica") e "democrazia", che la sola legittimità democratica concepibile rimane affidata nelle mani degli esperti-rappresentanti. Sul piano dell'immaginario collettivo, la Rappresentanza si trova quindi investita dell'aura gloriosa che circondava la sovranità»[22]. La tentazione di risolvere con accenti "mistici" questa difficoltà è probabilmente stata considerata da Sieyès, come dimostra il ricorso alla metafora della persona del rappresentante come simbolo dell'intera nazione. Difficilmente, tuttavia, si può concludere che l'abate miri consapevolmente ad applicare il discorso del *corpus mysticum* al corpo dell'Assemblea[23]. Colette Clavreul, riportando alcuni manoscritti

sulle difficoltà della rappresentanza cfr., inoltre, C. Galli, *Immagine e rappresentanza politica*, in «Filosofia politica», 1, 1987, pp. 9-30.

[20] Sulla questione del veto reale si rinvia al capitolo quinto.

[21] Foucault, nel corso di una lezione al Collège de France, ha indicato in Sieyès l'autore in cui avviene con maggior chiarezza questo "slittamento": *Bisogna difendere la società*, Feltrinelli, Milano, 1998, p. 191.

[22] L. Jaume, *Scacco al liberalismo*, Esi, Napoli, 2004, p. 64.

[23] L'idea che la Rivoluzione generi il passaggio dal sovrano monarchico a quello nazionale è al centro del lavoro di P. Viola, *Il trono vuoto*, Einaudi, Torino, 1989, p. 199: egli ricorda che nel momento in cui la rivoluzione «non ha più potuto sistemare

sembra aver chiuso la questione della validità di tale ipotesi[24]. Come si vedrà confermato nei successivi capitoli, la dottrina costituzionale dell'abate non può essere letta come la presentazione di una serie di teologumeni derivati dalla formazione ecclesiastica dell'autore.

La soluzione dell'abate al dilemma della rappresentanza si articola su due livelli. All'altezza del primo, Sieyès cerca di sciogliere il nodo della rappresentanza con una versione del processo deliberativo in grado di accogliere sincreticamente le due istanze fra loro in conflitto della volontà nazionale e dell'elezione dei rappresentanti in un determinato territorio. In tal senso, conviene ricordare che la rappresentanza politica non esaurisce le forme rappresentative nella nazione. Anche al di fuori dell'elezione si può avere rappresentanza. L'amministrazione, ad esempio, non viene eletta, ma i funzionari rappresentano comunque la nazione. Nel dibattito del 1791, in cui si discute della qualità di rappresentante del re e del nesso fra rappresentanza ed elezione, Sieyès non interviene. Come è noto, il 10 agosto si concentrano una serie di interventi di grande rilevanza per la storia costituzionale (Barnave, Roederer, Robespierre). In particolare, Barnave mira a recidere il nesso costitutivo fra elezioni e rappresentanza con la sua teoria dell'elettorato-funzione. Pasquino ha pubblicato la traduzione di un manoscritto dell'abate che avrebbe dovuto costituire la traccia

costituzionalmente il futuro» essa «ha dovuto, nel presente, prendere in mano lo scettro del potere regio». Contrario a questa posizione è Carré de Malberg, su cui si vedano le considerazioni svolte in M. Fioravanti, *Appunti di storia delle costituzioni moderne*, Giappichelli, Torino, 1995, p. 126. Cfr. l'analisi di P. Pasquino, *La teoria costituzionale della monarchia di luglio*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», 2, 1988, pp. 377-400.

[24] In un primo manoscritto, di difficile datazione, l'abate sembra fare allusione alla teoria del *corpus ecclesiae mysticum*: «le souverain du tout ne peut être, ni dans un de ses éléments, ni dans la réunion impossibile de tous les éléments, car la somme des éléments n'est pas un corps organisé capable d'agir comme un tout. Le souverain du tout ne peut être que ce que les éléments ont voulu mettre en chose publique. Cette chose commune n'est pas le tout. Rien n'est souverain du tout. La représentation, et rien avant elle, est souveraineté limité du tout commun. Voilà comment le corps social vient à se donner une tête, une raison commune, à s'organiser» (284 AP 5 D 1.2). L'idea viene poi rigettata in un altro manoscritto, sulla cui datazione è difficile essere precisi: «Si le corps représentatif, au lieu d'être le corps de l'établissement public tout entier n'est que la tête du peuple, le peuple sera donc un corps sans tête dès que vous le comparez à sa représentation. Que, de son côté, sera une tête sans corps? Mais enfin, l'un avec l'autre sont un corps complet. Pouvez-vous dire alors qu'une partie du corps est supérieure à l'autre ou que le peuple est seul souverain, et souverain de ses représentants qui ne sont représentants que du corps sans la tête, puisque c'est eux qui forment la tête» (284 AP 5.1 d. 2). Sieyès sottolinea la contraddizione fra rappresentazione ed espressione diretta, contraddizione che si cerca di superare con l'aiuto della teoria del doppio corpo: «Organiser le peuple, c'est donc le dégrader, c'est créer deux corps pour faire la même chose, c'est chose contradictoire» (citati in C. Clavreul, *L'influence d'Emmanuel Syeyes*, cit., pp. 235-236).

di un discorso che egli non tenne mai[25]. Al suo interno si ritrovano alcune precisazioni importanti per la concezione della rappresentanza del pubblicista di Fréjus. L'intero manoscritto è organizzato come attacco polemico al ragionamento di Barnave. Esso conferma la non automatica sovrapposizione fra elezione e rappresentanza. Solo la rappresentanza strettamente politica viene legittimata dal processo elettorale; accanto a questa forma di rappresentazione ne occorre un'altra di natura "amministrativa"[26]. Non va dimenticato, infatti, che la rappresentanza della nazione viene costruita, per usare un'espressione di Mauro Barberis, all'ombra dello Stato[27]. In altri termini, Sieyès è perfettamente consapevole del fatto che la nazione non può che essere pensata e quindi rappresentata se non come Stato nazionale. Per tale ragione, nel manoscritto citato, si specifica, fra le altre cose, il fatto che la volontà sia presente in ogni funzione pubblica, mentre la posizione di Barnave (e qui Sieyès si avvicina a Roederer[28]), viene considerata potenzialmente pericolosa per l'integrità costituzionale[29].

[25] Pasquino ipotizza che l'abate si sia astenuto per evitare di essere schiacciato sulle posizioni di Robespierre.

[26] Nel discorso sui *Preliminari della Costituzione*, Sieyès ricorda che è «un grave errore credere che una pubblica funzione possa mai divenire la proprietà di un uomo; è un grave errore considerare l'esercizio di un potere pubblico un *diritto*, esso è un *dovere*» (p. 392).

[27] M. Barberis, *All'ombra dello Stato*, in «Il Politico», 1991, pp. 509-532.

[28] Sulla vicinanza fra Sieyès e Roederer si è soffermata F. Sofia, *Ancora «dal modello francese al caso italiano»: gli appunti di P.L. Roederer per la costituzione cisalpina*, in «Clio», 3, 1986, pp. 389-444.

[29] È opportuno riportare parte del manoscritto, conservato sotto il *coté* 284 AP 4 d. 12: «In senso lato tutti i pubblici ufficiali sono rappresentanti del popolo, poiché tutti i poteri emanano dal popolo. Dunque solo in suo nome un principe funzionario può esercitare un'autorità, quale che sia. Barnave afferma che sono rappresentanti del popolo solo coloro i quali sono incaricati di volere per lui e che tutti i funzionari pubblici che invece agiscono per lui non hanno il titolo di rappresentanti. Questi concetti non sono corretti. Innanzitutto, crediamo di poter dimostrare che chiunque eserciti un potere pubblico anche nell'ambito dell'esecutivo è inevitabilmente rappresentante del popolo. Inoltre, quando Barnave distingue diverse volontà pubbliche, se pretende che il re è in grado di volere per quanto riguarda le nazioni straniere, ed ha mandato di volere relativamente alla legislatura ed all'amministrazione, faccia bene attenzione: si trova l'esercizio di una volontà in tutte le funzioni pubbliche, tra le quali c'è la legislazione. Il rappresentante del corpo legislativo ha la volontà della nazione, il giudice la volontà della nazione, tutti, fino al funzionario che esercita la più piccola autorità hanno un volere che è loro proprio. L'applicazione della legge implica sempre l'esercizio di una volontà. Ogni giorno sono incaricati di volere per il popolo, gli uni in base alla legge positiva, gli altri in base alla legge naturale e alla ragion di Stato. In questo senso, sono tutti mandatari del popolo e non sono incaricati di una volontà particolare alle loro funzioni. Lo dico qui contro Barnave, poiché ne va dell'integrità della Costituzione rappresentativa. Secondo il comitato, il corpo legislativo si divide in due parti, l'assemblea e il re. In tal caso il potere legislativo è formato da due volontà, la volontà nazionale esercitata dal sistema dei rappresentanti eletti per un periodo

Al fine di pervenire ad un delicato equilibrio, Sieyès concilia abilmente l'idea che ciò che in maniera imprecisa si può definire volontà generale derivi sia da un atto di conoscenza che da uno di volontà[30]. In tal senso, il rappresentante viene eletto *nel* collegio, e non *dal* collegio. Ciò significa che il collegio elettorale (o il dipartimento) non sono altro che espressione o strumento di un'articolazione amministrativa e non politica della Nazione[31]. L'eletto rappresenta tutta la nazione («un deputato è deputato della nazione intera»[32]): in tal senso, Carré de Malberg ha rimarcato il fatto che per l'abate il rappresentante *vuole* per la nazione intera[33]. Scelto da una specifica circoscrizione, l'eletto all'Assemblea viene investito del compito di rappresentare l'intera nazione. Si tratta, come è noto, di un principio che verrà accolto in tante costituzioni moderne[34].

Per evitare le contraddizioni intrinseche a questa organizzazione della rappresentanza politica, occorre elaborare una complessa teoria che spieghi la formazione della volontà nazionale in seno ai rappresentanti riuniti in Assemblea. I membri dell'Assemblea dei rappresentanti sono considerati da Sieyès alla stregua di un popolo «poco numeroso raccolto al completo nella pubblica piazza»[35]. La differenza principale – di natura anche qualitativa[36] – fra i due casi attiene al fatto che nelle democrazie dirette il cittadino esprime direttamente i suoi interessi. Nei governi rappresentativi, invece, colui che viene eletto riceve un mandato dal dipartimento (o dal baliaggio), non per portare a livello nazionale gli interessi del collegio elettorale, ma per rappresentare l'intera nazione. Ciò significa che i rappresentanti non vengono eletti per "scoprire" una volontà preformata; se così fosse, essi non sarebbero altro che meri «corrieri di voti»: «occorre dunque che le opinioni possano confrontarsi, cedere vicendevolmente alle altre, modificarsi vicendevolmente; in mancanza di ciò non c'è più un'assemblea deliberante

determinato e la volontà ereditaria del re» (citato da P. Pasquino, *Sieyes, Constant e il "governo dei moderni"*, cit., pp. 97-98).

[30] P. Brunet, *Vouloir pour la nation. Le concept de représentation dans la théorie de l'État*, LGDJ, Paris, 2004, pp. 94-100.

[31] L. Compagna, *Gli opposti sentieri del costituzionalismo*, Il Mulino, Bologna, 1998, p. 54.

[32] *Discorso sul veto regio*, p. 443.

[33] C. de Malberg, *Contribution à la théorie générale de l'État*, Sirey, Paris, 1922, p. 267.

[34] P. Pasquino, *Sieyes, Constant e il governo dei moderni*, cit., p. 87.

[35] *Deliberazioni da prendere*, p. 329.

[36] Si vuole qui ricordare l'argomentazione di Sieyès a favore del governo rappresentativo: «Il governo diretto è indubbiamente una forma di governo legittimo, ma di gran lunga inferiore al governo rappresentativo, sia in termini di razionalità, sia in termini di libertà; in termini di razionalità: in quanto tale formula, che sottintende l'identità fra governanti e governati è una regola quantomai imprecisa ed inefficace proprio perché diretta e non mediata; in termini di libertà perché nessuna legge esterna alla volontà del popolo la garantisce»: *Osservazioni sui poteri e sui mezzi*, p. 128.

ma un *incontro di corrieri* pronti a ripartire dopo aver consegnato i loro messaggi»[37]. Poiché i deputati si riuniscono per deliberare, si deve riconoscere che hanno il diritto di modificare la propria opinione. Nel discorso sul veto reale, l'abate esprime in questi termini la sua filosofia della deliberazione assembleare: «Quando ci si riunisce, lo si fa per deliberare, per conoscere i reciproci pareri per trarre reciprocamente profitto dalle diverse idee, per confrontare le singole volontà, per modificarle, conciliarle, insomma per ottenere un risultato valido per la maggioranza»[38].

Non rende giustizia alla complessità del pensiero sieyèssiano né quanto sostiene Guilliame Bacot, per il quale, in maniera netta, «lungi dal creare la volontà generale *ab nihilo*, i deputati devono solamente scoprirla in seno alla collettività nazionale»[39], né l'idea di Pierre Brunet, secondo il quale l'abate aggira il paradosso della rappresentanza politica affermando che la competenza dell'organo preposto all'espressione della volontà generale non è né quella di "crearla" o "scoprirla", bensì quella di *interpretarla*. In tal modo, sostiene Brunet, l'abate radica il percorso di formazione della volontà in un giudizio conoscitivo che mira ad interpretare la volontà comune[40]. Pur essendo più articolata, la posizione di Brunet non rende conto di alcuni aspetti essenziali nella risoluzione da parte di Sieyès del dilemma della rappresentanza. Il processo di formazione della volontà comune prevede, da un lato la considerazione di tutti gli interessi individuali, dall'altro lato, una volta riuniti in assemblea, un procedimento dialogico che faciliti l'apprensione cognitiva dei bisogni della nazione (vero scopo della formazione della rappresentanza nazionale). Per tale ragione occorre introdurre, come elemento fondante della rappresentanza politica, un'organizzazione territoriale che si basi sulle municipalità e sul giudizio di stima e fiducia che ogni rappresentante deve ricevere dai suoi elettori[41].

La rappresentanza politica struttura le fasi di formazione della volontà comune[42] subordinando l'espressione dell'elemento volontaristico di espressione degli interessi e delle passioni a quello razionale del riconoscimento dei bisogni. Le elezioni costituiscono il dispositivo attraverso il quale si può approssimare, con una procedura di selezione, l'individua-

[37] *Deliberazioni da prendere*, p. 329.

[38] *Discorso sul veto regio*, p. 444.

[39] G. Bacot, *Carré de Malberg et l'origine de la distinction entre souveraineté du peuple et souveraineté nationale*, CNRS, Paris, 1985, p. 77.

[40] P. Brunet, *Vouloir pour la nation*, cit., p. 95.

[41] Nadia Urbinati ha correttamente messo in luce l'assenza di rappresentatività nella concezione della rappresentanza dell'abate, a favore, appunto della relazione di *trust* tra rappresentato e rappresentante: N. Urbinati, *Representative Democracy*, cit., pp. 147-149.

[42] In termini più specifici: «è impossibile costituire il potere legislativo ordinario, senza conoscere gli elementi di cui si compone ed i canali attraverso i quali le volontà individuali si incontrano per giungere insieme alla formulazione del voto generale»: *Discorso sul veto regio*, p. 440.

zione dei soggetti più adatti al governo della cosa pubblica, ossia di coloro meglio capaci di riconoscere i bisogni della nazione. La forma rappresentativa della divisione territoriale non riguarda il radicamento locale di ciascun rappresentante, ma ha lo scopo di facilitare attraverso il controllo diretto delle assemblee primarie sull'attività dell'eletto, le capacità e le qualità politiche dell'individuo scelto come rappresentante. Compito delle elezioni è quindi quello di selezionare i fiduciari, gli esperti, in altri termini "la classe politica": «c'est donc seulement choisir les experts et les changer souvent afin que s'ils se trompent leurs successeurs élus précisement par ceux qui se plaignent de l'erreur et qui voyent mieux soient plus capables de concilier les intérêts»[43].

Il secondo livello attiene, invece, alla legittimazione della rappresentanza politica. In questo ambito, l'abate è alla ricerca di alcuni criteri attorno ai quali organizzare una teoria e soprattutto una pratica della rappresentanza in grado di rendere giusto ed efficace il governo di un paese dalle dimensioni e dalla complicata storia come è la Francia. Già negli schemi giovanili, il problema delle "basi" della rappresentanza si pone come centrale per risolvere la crisi politica della Francia. I tre criteri del territorio, della popolazione e dell'imposta[44] (ai quali l'abate resterà fedele), si affacciano in un manoscritto la cui datazione è incerta: «comment combiner les divisions du territoire, de la population, de la contribution? Il n'est pas possible de négliger la première, mais aussi elle n'est pas tout. 25 lieues quarrés qui n'ont qu'une faible population et une richesse encore plus misérable ne peuvent avoir autant de part active au gouvernement qu'une autre colonie dont la population est considérable et la richesse encore plus. Cependant comme le territoire et sa conservation forment un objet essentiel des unions sociales fondées sur la propriété exclusive, il faut nécessairement que la division du territoire forme la base de la constitution. Quant è la population, 25,000 hommes d'ici peuvent ne pas valoir 25.000 hommes d'une autre colonie, ils peuvent ne fournir que peu de citoyens, suivant les qualités productives de la nature et de l'art. Si j'attache la mesure de la part active au nombre des citoyens, chaque colonie s'empressera d'en recevoir, et la qualité s'avilira. Enfin, s'il est vrai que 10 hommes indigens aient autant de droit à la tranquillité et au bonheur relatif à leur position que 10 riches et mieux placés il n'est pas moins vrai que le maniement des intérêts publics regarde proportionnellement ceux qui ont un grand intérêt à la chose publique, et qui y contribuent le plus par leur production»[45]. I primi due criteri sono primari, ovvero costituiscono i parametri sui quali si basa principalmente l'intero discorso rappresentativo. Tuttavia, a questi Sieyès aggiunge il terzo parametro dell'imposta pagata dalle singole circoscrizioni territoriali:

[43] 284 AP 5 d.1.2, trascritto in DMS, p. 464.

[44] C. Clavreul, *L'influence d'Emmanuel Syeyes*, cit., p. 317.

[45] AP 2 d. 15.2 (Citato da C. Clavreul, *L'influence d'Emmanuel Syeyes*, cit., p. 318).

il dipartimento[46] che paga di più, deve avere un peso specifico maggiore all'assemblea nazionale. Quest'ultimo parametro sembra in palese contrasto con quel principio di eguaglianza (si pensi all'immagine della sfera che garantisce un'eguale distanza dei cittadini dall'ordinamento) formalmente caro all'abate. Egli giustifica il ricorso a questo terzo criterio chiarendo che «là dove il contingente d'imposta è più elevato significa che esiste un numero più alto di "azionisti" dell'impresa sociale ai quali bisogna riconoscere una "juste proportion d'influence" negli affari pubblici»[47]. Tutti i dipartimenti possono contare su un numero eguale di deputati in base al territorio (tre), mentre gli altri due terzi dei rappresentanti vengono stabiliti in base alle variabili della popolazione e della capacità contributiva. I dipartimenti più ricchi e più popolosi otterranno quindi un maggior numero di deputati. I diritti dei cittadini (e la loro eguaglianza) non vengono violati, poiché ognuno partecipa alla votazione a livello comunale in una condizione di parità nelle assemblee primarie. Infatti, saranno gli elettori comunali a scegliere i deputati del dipartimento e lo stesso avverrà per l'elezione dei deputati all'Assemblea nazionale. Tale organizzazione della rappresentanza è una premessa necessaria nell'ottica della formazione obiettiva e realistica dell'interesse collettivo.

L'intero processo di selezione dei rappresentanti è fondato anzitutto sulla fiducia personale. La cultura politica del tempo ritiene indispensabile l'elezione come giudizio sulle qualità del candidato (e non del programma), rifiutando così di riconoscere nella fase ascendente un luogo in cui si dispiega la dialettica degli interessi[48]. Il Comitato di costituzione seguì in parte le proposte di Sieyès, ricalcandone lo schema di fondo. Al pagamento del tributo volontario, il Comitato preferì un'imposta equivalente a tre giornate di lavoro; il complicato sistema delle liste di "eleggibili" viene impostato in base al criterio censitario (imposta equivalente a 10 giornate di lavoro per l'eleggibilità al collegio elettorale di dipartimento)[49]. In questa

[46] Sulla formazione di tale unità amministrativa territoriale si veda M. Ozouf-Marignier, *La formation des départements*, EHESS, Paris, 1989.

[47] S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., p. 279.

[48] P. Gueniffey, *Le nombre et la raison. La Révolution française et les élections*, EHESS, Paris, 1993, pp. 149-158. Sieyès ha meditato la possibilità di ancorare ad interessi concreti e specifici la formazione della rappresentanza politica. In uno schema anteriore alla Rivoluzione egli auspica che la rappresentanza rifletta le tre grandi componenti produttive: "ruristes", "urbistes", e "humanistes". Di tale suggestione si trova traccia nel primo discorso termidoriano: «Nella mia idea se si volesse proprio la migliore delle istituzioni, si dovrebbe adottare una combinazione che attribuisca al Corpo legislativo un numero all'incirca uguale di individui votati alle tre grandi attività, alle tre grandi industrie che danno movimento e vita ad una società prospera, parlo dell'industria rurale, dell'industria cittadina e di quella ovunque presente, che ha per oggetto la cultura dell'uomo. Un giorno verrà che ci si renderà conto che sono questi i problemi importanti»: *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 800.

[49] Il sistema elettorale realizzato dalla Costituente prevedeva che i cittadini attivi si riunissero nelle assemblee primarie per votare gli elettori dipartimentali i

direzione, si deve notare che la soluzione proposta da Sieyès era più attenta ad evitare l'ipostasi dell'*élite* attraverso i meccanismi (tipici dei progetti dell'abate già a partire dagli anni Settanta del Diciottesimo secolo) di parziale sostituzione e l'enfasi sulla volontarietà del tributo da versare[50]. I calcoli mostrano, peraltro, che la soglia stabilita dall'abate era tale da permettere la partecipazione ad una parte consistente della popolazione francese (naturalmente dal computo vanno escluse le donne). Tuttavia, come ha sostenuto Bernard Manin, la dimensione potenzialmente elitaria della concezione rivoluzionaria «non va cercata nel carattere limitato del diritto di voto. Piuttosto l'evidenza di questa caratteristica risiede nelle clausole che regolano le relazioni fra elettori ed eletti; in primo luogo: il sistema di elezione indiretta e, fatto più importante, il requisito fiscale *per i rappresentanti* stabilito nel 1789»[51]. In altri termini, i molteplici livelli di rappresentanza servono comunque da filtro non solo per selezionare la classe politica, ma per saldare il legame fiduciario fra popolo e rappresentanti[52].

Nell'ambito poi dell'oggetto della rappresentanza, ossia del contenuto della rappresentazione, è oramai un riferimento obbligato sostenere l'idea

quali, a loro volta, avrebbero scelto i deputati. Per quanto non combaci esattamente con la proposta di Sieyès, l'impostazione di fondo appare essere la medesima. Sul risultato costituzionale di questa discussione cfr. R. Halevi, F. Furet, *La Monarchie Républicaine*, Fayard, Paris, 1996.

[50] Le osservazioni di Stefano Mannoni sono pertinenti: «Resta comunque che il discrimine tra *classes disponibles* e *machines de travail* scorre lungo una linea di confine inevitabilmente arbitraria. Qual è la soglia di imposizione o di reddito indispensabile per concorrere alla vita pubblica?»: *La dottrina costituzionale di Sieyès*, cit., p. 32.

[51] B. Manin, *La democrazia dei moderni*, cit., p. 48.

[52] Sieyès si sofferma sulla descrizione dei vari livelli di rappresentanza in *Osservazioni sui poteri e sui mezzi*, p. 186: «Si sa che occorrono più o meno *livelli* di rappresentanza a seconda che la Nazione sia più o meno numerosa. In una popolazione di pochi cittadini, questi possono formare direttamente l'Assemblea legislativa. Lì non esiste rappresentanza, c'è coincidenza tra cittadinanza e istituzione. Se supponiamo una confederazione di cinquanta fino a cento parrocchie, il loro sistema legislativo comune potrà situarsi al primo grado di rappresentanza, perché le parrocchie nomineranno dei deputati la cui riunione costituirà il Corpo legislativo del paese. Se al posto di ceto parrocchie ne supponiamo duemila, il Corpo legislativo non potrà che situarsi al secondo grado di rappresentanza; i deputati parrocchiali cioè, anziché riunirsi per decidere gli affari, avranno solamente la procura di nominare i rappresentanti legislativi, cui daranno le istruzioni che giudicheranno opportune. In tal caso i deputati parrocchiali potrebbero riunirsi per circoscrizioni di quaranta parrocchie circa, di modo che cinquanta circoscrizioni del genere abbraccianti la generalità delle parrocchie, possano nominare la deputazione legislativa. Eleviamo il numero delle parrocchie a quarantamila, in tal caso la rappresentanza legislativa sarà retrocessa di un solo grado rispetto ai primi committenti. Si può supporre che i deputati parrocchiali si riuniranno per circoscrizione di venti parrocchie e che quaranta circoscrizioni, di questa portata nomineranno il Corpo legislativo nazionale, esso si situerà in tal caso al terzo livello di rappresentanza. Non consiglieremmo in nessun caso di moltiplicare ulteriormente tali gradi».

per cui la rappresentanza sia anzitutto rappresentanza degli interessi. La semantica dell'interesse, in effetti, è ben presente nel lavoro dell'abate. La vera difficoltà consiste, nel caso di Sieyès, nel realizzare una sintesi fra le diverse istanze della volontà, della ragione e degli interessi[53] che non si riduca alla mera affermazione di questi ultimi.

Il luogo in cui l'abate esplicita in maniera più netta il proprio pensiero sul ruolo degli interessi nella formazione della volontà nazionale è certamente l'ultimo capitolo del *Terzo Stato*, dove egli propone un primo abbozzo di fenomenologia degli interessi[54]. Vi sono, anzitutto gli interessi comuni, vero e proprio *oggetto* della rappresentanza (e, ricorda l'abate, dell'Assemblea). Esso è l'interesse in base al quale un uomo si accorda con gli altri consociati. Il secondo tipo di interesse è quello «per il quale un individuo si allea con alcuni suoi simili esclusivamente, ed è l'interesse di corpo»[55]. Quest'ultimo permette ad alcuni di distinguersi e di richiedere una rappresentanza non in virtù delle qualità comuni, ma di quelle che li differenziano dagli altri cittadini. Per tale ragione, l'abate reputa l'interesse corporativo come potenzialmente il più pericoloso. Da esso possono nascere i nemici pubblici più temibili. È evidente, infatti, che l'accettazione di associazioni, aggregazioni e gruppi permetterebbe a volontà private di costituire forze pericolose per l'uguaglianza dei cittadini, facendo passare per volontà comune quella che in realtà è solamente una volontà parziale. Il terzo genere di interesse (individuale) è quello per il quale ognuno si isola dal resto della società pensando semplicemente a se stesso[56].

Poiché solo i cittadini presi singolarmente possono costituire la base della rappresentanza nazionale, è chiaro che dei tre interessi l'abate rifiuti con vigore il secondo, mentre si dimostri più "tollerante" nei confronti degli altri due. L'interesse personale non solo non è insidioso per quello comune – proprio perché isolato e incapace di raggrupparsi – ma, sottolinea Giuseppe Duso, «è da riconoscere che interesse comune e interesse individuale sono due lati della stessa costruzione, in quanto l'interesse comune altro non è che la difesa dello spazio privato, che consente ad ognuno di perseguire il proprio interesse e ciò che intende come proprio bene»[57]. L'interesse individuale si rispecchia quindi in quello nazionale, laddove gli interessi corporativi sono minacciosi per l'unità. In quest'ottica, in Sieyès, così come nella maggior parte degli autori e degli attori rivoluzionari, la rappresentanza appartiene ad un universo di discorso diverso, o perlomeno

[53] Su queste tre facoltà della psicologia politica si vedano le pagine di P. Kahn, *Putting Liberalism in Its Place*, Princeton University Press, Princeton, 2004, cap. IV.

[54] Questa sezione della nota *brochure* dell'abate è stata opportunamente inserita nella raccolta di scritti curata da L. Ornaghi, *Interesse*, Giuffrè, Milano, 1993, pp. 361-372.

[55] *Terzo Stato*, p. 278.

[56] B. Accarino, *Rappresentanza*, cit., p. 111.

[57] G. Duso, *La rappresentanza politica*, cit., p. 64.

non riconducibile solamente al mero interesse personale o, naturalmente, di corporazione. La concezione del potere come qualcosa di unito e indivisibile – come viene definito in base ad una metafora meccanicistica – non ammette quel genere di separazione dei poteri basato sul modello della bilancia che è invece a fondamento, ad esempio, del modello montesquieuviano. Un giudizio sulla concezione sieyèssiana della rappresentanza deve sempre essere formato a partire dal radicamento filosofico nel razionalismo illuminista e nella centralità della divisione del lavoro. Solo in tal modo si può comprendere la reale portata della proposta dell'abate ed evitare di liquidarla come semplice parto dell'utopia illuminista.

Un'eccezione alquanto singolare ad un quadro complessivamente non utopistico, è la tendenza geometrizzante che pervade la proposta di riorganizzazione amministrativa della Francia; essa assume un valore icastico, almeno quale testimonianza di una traccia ben marcata di razionalismo antistoricista nell'economia del pensiero sieyèssiano. Come si è detto, l'abate propone una divisione amministrativa della Francia che attraversi vecchi confini, non tenga conto delle barriere geografiche e delle identità regionali per ridurre il territorio ad una figura geometrica, composta da 81 province, 720 comuni o distretti e circa 6500 cantoni. Un manoscritto riporta con precisione la logica che forma la nuova organizzazione: «nous avons en France environ 26.000 lieues quarrées. Divisez cette surface en 81 arrondissements que vous appellerez des provinces, ou des départements, si vous craignez l'influence du vieux mot de province. Chaque departement sera de 324 lieues quarrés ou environ; sa forme sera autant que possible un quarré de 18 lieues sur 18. Le département sera divisé en 9 baillages ou districts ou grandes communes. Je n'aime pas le mot district a distrahendo, car dans mon operation ce n'est pas une pierre que je tire de l'édifice, c'est plutôt un élément dont je veux composer l'édifice qui n'existe pas encore. Mon intention est sourtout de regarder cette division comme une véritable commune n'ayant qu'intérêt»[58]. L'organizzazione del territorio secondo questo schema è funzionale alla creazione di uno spazio politico in cui le differenze vengono espulse, ivi comprese persino le diverse conformazioni naturali del territorio stesso. Inoltre, la minuziosa ripartizione amministrativa della Francia permette di far salire la fiducia "dal basso" verso tutti i centri del potere burocratico e politico dell'esagono.

In questa minuziosa divisione e scomposizione del territorio si vede applicato, forse al massimo delle sue potenzialità, il metodo analitico, di derivazione sensualista, di cui l'abate si appropria come prima fase di

[58] 284 AP 2.15 (4). Burke scriverà, a proposito di questo schema: «non si può non percepire in questo schema che vi sia una diretta ed immediate tendenza a fare della Francia una varietà di Repubbliche e a renderle tutte totalmente indipendenti le une dalle altre» (*The Writing and Speeches of Edmund Burke*, Oxford University Press, Oxford, 1989, vol. 8°, p. 230 [manoscritto e passo di Burke sono citati da S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., p. 274]).

scomposizione del sistema politico-amministrativo francese. La divisione analitica che riduce alle minime unità intelligibili una questione da affrontare servirà da ispirazione per tutti i più importanti progetti di riforma avanzati da Sieyès, ivi compresi quelli termidoriani.

2. Il ruolo delle elezioni e il mandato libero

Il nesso rappresentanza-elezione è centrale per comprendere la dinamica politica della proposta di Sieyès. Il voto, nell'economia del pensiero sieyèssiano, è, come nota Stefano Mannoni, un giudizio e non una manifestazione di volontà[59]. In altre parole, le elezioni sono una procedura per selezionare gli individui più idonei a interpretare l'interesse generale. Il significato dell'elezione viene quindi limitato alla sua prima accezione etimologica: la selezione di persone. L'elettore deve scegliere gli individui più autorevoli e nei confronti dei quali nutre una profonda fiducia. Il voto è quindi un giudizio sulle capacità civiche e intellettuali del rappresentante. I programmi sono secondari, poiché ai singoli interessi viene negato, o comunque ostacolato, l'accesso al dibattito politico. Essi devono rimanere, quantomeno, in secondo ordine, se non essere espunti totalmente dai processi politici.

La paura che la formazione della rappresentanza venga inquinata da elementi particolaristici è forte ed è diffusa fra i rivoluzionari. Essa giunge a formare ciò che Patrice Gueniffey definisce "filosofia elettorale", la quale non ritiene opportuna nemmeno l'idea di candidatura[60]. L'eletto non è il delegato del popolo, né il portavoce di un'opinione, né, chiaramente, il difensore di interessi particolari. Con il voto non si trasmette nulla di sostanziale; la procedura elettorale non è un mandato ad un soggetto affinché compia determinate azioni. È il riconoscimento delle qualità personali (qualità che sembrano essere di natura razionale) che rendono un cittadino idoneo a rappresentare l'intera nazione.

A questo livello sono opportune due precisazioni, entrambe rilevanti ai fini di una migliore comprensione della coerenza costituzionale di Sieyès. In primo luogo, occorre sottolineare che l'espressione della volontà nazionale (se si può usare questa formula nel caso di Sieyès) non coincide con la procedura elettorale[61]. Solo al termine del processo deliberativo sarà possibile prendere una decisione che si possa dire rappresentativa della nazione. In secondo luogo, non si può dimenticare l'apporto dell'abate al rifiuto della rappresentanza su mandato imperativo. Il voto non contiene istruzioni particolari ad un deputato. I cittadini, associandosi in un go-

[59] S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., p. 280.

[60] Sul punto si veda la precisa ricostruzione a cui è dedicato il libro di P. Gueniffey, *Le Nombre et la Raison. La Révolution française et les élections*, cit.

[61] P. Rosanvallon, *Il popolo introvabile. Storia della rappresentanza democratica in Francia*, Il Mulino, Bologna, 2005, p. 40.

verno rappresentativo, hanno peraltro rinunciato all'esercizio diretto del potere legislativo: «i cittadini che nominano dei rappresentanti rinunciano e devono rinunciare a fare essi stessi direttamente la legge: non hanno quindi nessuna volontà da imporre. Ogni influenza, ogni potere appartengono loro esclusivamente nella persona dei mandatari. Se imponessero delle volontà questo Stato non sarebbe rappresentativo; sarebbe uno Stato democratico»[62]. Da questo ragionamento deriva una ferma condanna del mandato imperativo: «Dunque non esiste, non può esistere per un deputato altro mandato imperativo o voto positivo, che quello della Nazione; egli non è tenuto a tener conto dei consigli dei suoi diretti committenti, se non nella misura in cui questi consigli saranno conformi al voto nazionale. Questo voto dove può essere, dove può esprimersi se non nell'ambito della stessa Assemblea nazionale? Non è consultando dei *cahiers* di privati, se ve ne sono, che egli prenderà atto del voto dei suoi committenti. In questo caso non si tratta di compilare uno scrutinio democratico, ma di proporre, ascoltare, accordarsi, modificare il proprio personale parere, fino a formare una volontà comune»[63].

Nel *Discorso sul veto regio* qui citato si trova una delle più chiare formulazioni del mandato libero. L'argomento è tanto più forte quanto non limitato alla sola base dell'estensione territoriale o della popolazione numerosa. L'abate crede che il mandato libero sia consustanziale al governo rappresentativo; in effetti, anche in una città di dimensioni rousseauviane il mandato vincolante non potrebbe essere realizzato. Le parole di Sieyès eliminano, a tal proposito, ogni dubbio e meritano di essere riportate per intero: «onde eliminare ogni dubbio residuo a tal proposito, notiamo bene che anche nella più stretta democrazia, questo metodo è l'unico per giungere alla formulazione di un voto comune. I democratici più gelosi della libertà non raccolgono le proprie idee, il giorno prima, ognuno per proprio conto, per poi portarsi sulla pubblica piazza e magari, non essendo stato possibile ricavare da tutti questi pareri isolati una volontà comune alla maggioranza, rientrare a casa per ricominciare tutto daccapo, sempre ognuno per proprio conto. Diciamolo pure: questo modo di formare una volontà comune sarebbe assurdo. Quando ci si riunisce, lo si fa per deliberare, per conoscere i reciproci pareri per trarre reciprocamente profitto dalle diverse idee, per confrontare le singole volontà, per modificarle, conciliarle, insomma per ottenere un risultato valido per la maggioranza. Mi domando a questo punto: ciò che sembrerebbe assurdo nella democrazia più rigida e diffidente, deve forse servire da regola in una legislatura rappresentativa? È incontestabile dunque che i deputati non sono nell'Assemblea nazionale per annunciarvi il voto dei loro committenti diretti, ma per deliberarvi e votarvi liberamente il parere del momento, illuminato da tutti i lumi che l'Assemblea può

[62] *Discorso sul veto regio*, pp. 442-443.
[63] *Ibid.*

fornire ad ogni deputato»[64]. Viene così resa esplicita la logica del mandato libero, di cui si può apprezzare il principio di razionalità che la regge. Non si può dare un mandato preciso e vincolante al rappresentante; egli deve giungere in sede parlamentare privo di pregiudizi e indicazioni provenienti dal collegio elettorale. Per questa ragione, il rappresentante viene eletto dal basso (ed in Sieyès l'articolazione del mandato elettorale si svolge nella dinamica del microcosmo locale), ossia da una circoscrizione, ma quando siede in Assemblea egli rappresenta l'intera nazione. Una nuova visione della politica sostiene questa idea di rappresentanza basata sul mandato libero[65]. Si tratta, chiaramente, di una concezione razionalista della politica, in cui la competenza assume un ruolo predominante[66]. Mentre nella società cetuale, la trasmissione delle diverse volontà delle parti sociali si esprimeva mediante la funzione rappresentativa, spesso attraverso la figura del mandato imperativo[67], con l'idea di rappresentanza su mandato libero (e la sua accettazione nella Costituzione del 1791)[68] si realizza la rappresentazione dell'*unità politica* (*rectius*, nazionale)[69].

Compito fondamentale delle elezioni è dunque quello di selezionare i fiduciari, gli esperti, ossia ciò che nell'epoca contemporanea si direbbe la "classe politica"[70]. Si profila, all'orizzonte, l'idea di una politica svolta come professione. Questo approdo non può essere accettato, nelle sue più rilevanti ed estreme conseguenze, né da Sieyès né dai suoi colleghi rivoluzionari. Il rischio di una specializzazione della politica è quello di creare una nuova oligarchia che senza ricambio permanga stabile al potere. Da questo timore derivano tutta una serie di misure pensate dall'abate per

[64] Ivi, pp. 443-444.

[65] C. Müller, *Das imperative und freie Mandat*, Sijthoff, Leiden, 1966, pp. 166-204.

[66] Urbinati ricorda che «la politica di Sieyès era il regno della competenza, non quello dell'eguaglianza»: N. Urbinati, *Representative Democracy*, cit., p. 143.

[67] Colette Clavreul, nella sua tesi di dottorato, avanza un'interpretazione alquanto originale e discorde rispetto alla *communis opinio*. L'autrice valuta l'apporto di Sieyès alla teoria del mandato come una variazione del mandato imperativo, in cui l'elettore vota il rappresentante e tramite il sistema elettorale può controllarne gli atti e la persona. Il sistema rappresentativo a mandato libero sarebbe per Clavreul un'invenzione inglese adottata dai rivoluzionari francesi: *L'influence de Syeyes*, cit., pp. 423-427. La tesi di Clavreul non sembra convincente. In questa sede, si predilige la ricostruzione di N. Urbinati, *Representative Democracy*, cit., pp. 146-147.

[68] Sul valore di questa innovazione cfr. A. Biral, *Rivoluzione e costituzione: la costituzione del 1791*, in «Filosofia politica», 1, 1987, pp. 57-75.

[69] G. Duso, *La rappresentanza politica*, cit., p. 61.

[70] Si deve sempre fare attenzione a riferirsi all'idea di classe in Sieyès. Essa non deve essere associata ad una visione, per così dire, "striata" della società, nel cui spazio si insinuerebbero differenze e gerarchie organizzate secondo privilegi e non talenti. La paura di ricreare un'aristocrazia o un'élite all'interno della Francia era molto sentita in Sieyès, soprattutto nel 1789. Tuttavia, l'abate, in occasione delle *Osservazioni sul rapporto del Comitato* ammette che «l'interesse comune, il progresso stesso dello stato sociale, richiedono che si faccia del governo una professione a parte» (p. 477).

cercare di conciliare le due distinte istanze della divisione del lavoro (da cui deriva la politica come professione) e il rifiuto dei privilegi e dei corpi intermedi all'interno della comunità politica, senza per questo rinunciare alla forma rappresentativa (ossia evitando la soluzione della democrazia diretta o, nelle parole di Sieyès, "bruta").

Coloro che vengono eletti hanno come compito (e vengono scelti perché ritenuti essere coloro che hanno le capacità per svolgerlo nel migliore dei modi) quello di interpretare l'interesse generale. Il meccanismo[71] delle procedure di elezione deve essere funzionale a questo compito.

La rappresentanza politica non è quindi riducibile alla messa in forma degli interessi presenti nella società. Coerentemente con questo assunto, il processo politico di formazione della legge non ha un contatto diretto, immediato, con la dialettica degli interessi. A dispetto di quanto potrebbe essere dato per scontato se interpretata con uno sguardo anacronico, la rappresentanza dovrebbe, nelle intenzioni di Sieyès, eliminare il conflitto[72], rendere il processo di formazione della legge meno "polemico", in quanto non dovrebbe prevedere un contraddittorio politico o una scelta che oggi si potrebbe definire a sua volta politica. In altri termini, l'organizzazione della rappresentanza deve unire, non dividere. Essa serve a facilitare il processo di produzione dell'unità politica e di costruzione (ma forse sarebbe più corretto parlare, nel caso della rappresentanza, di rigenerazione) della nazione.

L'istituto rappresentativo deve piuttosto mirare a favorire la formazione dell'interesse generale. Quando si affronta questo discorso, come si può immaginare, non è solo Rousseau a rimanere irretito nel difficile circolo della mediazione fra il particolare e il generale. Non è sufficiente rifiutare l'idea di volontà generale per sbarazzarsi del problema della legittimità, a sua volta strettamente ancorato al tema del bene comune. Anche a livello della rappresentanza, si ripresenta la questione dell'interesse generale (o, in altri termini, dei bisogni sociali), del modo in cui questo si forma e della conoscenza necessaria per poterne prendere consapevolezza. Il primo progetto costituzionale di riorganizzazione amministrativa presentato da Sieyès tiene in conto questa difficoltà; ed in effetti, esso si rivela barocco e, almeno negli aspetti funzionali, farraginoso. La complessa articolazione

[71] L'opera di Sieyès è pervasa dall'idea che le istituzioni vadano organizzate secondo le leggi della meccanica. La fiducia nell'organizzazione dei poteri come strumento di miglioramento dell'attività politica è una sorta di assioma per l'abate. Tuttavia, non si può fare a meno di rinviare all'analisi del linguaggio sieyèssiano condotta brillantemente da A. de Bacque, *Le corps de l'histoire*, cit., pp. 128-129. Egli ha messo in luce la presenza di un retaggio organicista (e anti-meccanicista) in alcune metafore politiche usate dal pubblicista di Fréjus. Mannoni (*La dottrina costituzionale di Sieyès*, cit., p. 39), non a torto, giudica esagerati i rilievi sull'organicismo sieyèssiano contenuti nel lavoro di de Bacque.

[72] L. Jaume, *Autour de Hobbes: répresentation et fiction*, in «Droits», 21, 1995, p. 103.

del processo di formazione della rappresentanza ha come scopo la ricerca obbiettiva e *realistica* dell'interesse generale. Per questa ragione, il progetto prevede meccanismi minuziosi a diversi livelli, probabilmente pensati per sostenere la cognizione dell'interesse comune attraverso vari snodi. Allo stesso tempo, il problema di una rappresentanza pervasiva – ossia presente in tutti gli ambiti della vita sociale – pone la questione della presenza di un interesse generale antecedente alla stessa rappresentanza.

Come si è sottolineato, sarebbe tuttavia precipitoso concludere, da questa premessa, che nel pensiero dell'abate la nozione di interesse venga totalmente espunta dal ragionamento sulla formazione della rappresentanza politica. Anzi, l'articolazione dei rapporti di potere fra centro e periferia è sicuramente funzionale ad una "costruzione" della volontà comune che riesca, in qualche modo, a tenere in considerazione anche le volontà particolari (e gli interessi concreti dei singoli). La sintesi fra interesse individuale ed interesse generale si troverà, come si vedrà nel prossimo capitolo, nello spazio politico della nazione.

CAPITOLO TERZO

LA FORMAZIONE DELL'UNITÀ POLITICA: CITTADINANZA, NAZIONE E POTERE COSTITUENTE

Dalla rappresentanza, specie di sovrastruttura della divisione del lavoro tipica dell'economia politica moderna, scaturisce la fonte del potere politico. Pertanto, la rappresentanza non è solo una necessità, poiché costituisce, agli occhi di Sieyès, la risposta alla questione del conflitto e del dissenso già sollevata nell'idea di politica come pensata da Machiavelli[1]. Le tensioni generate dalla pluralità che contraddistingue la vita associata possono essere ricomposte attraverso l'organizzazione rappresentativa della politica[2]. A tal fine, occorre dare forma ad uno spazio politico in grado di produrre unità in assenza di una precostituita ed unanime volontà popolare. Per delimitare tale spazio, devono (1) essere tracciate delle linee di inclusione e di esclusione, individuate attorno al concetto di cittadinanza; (2) deve essere predisposto un dispositivo – in questo caso, la nazione – in grado di aggregare la comunità, offrendo anche una narrazione che legittimi il potere che da quest'ultima emana; (3) deve essere pensata una potenza (il potere costituente) capace di mettere in moto, in maniera inarrestabile, il processo di unificazione[3], non prima di aver decostruito, quanto, in precedenza, costituiva il fondamento, in termini di principi e di istituzioni, dell'ordine costituito.

1. La cittadinanza attiva e passiva

Cittadinanza, nel lessico politico, sociologico e giuridico, implica anzitutto inclusione. In effetti, accanto alla questione aristotelica "che cosa

[1] La letteratura su Machiavelli è sterminata. Si rimanda qui ad alcuni autori che si concentrano sulla presenza del conflitto nel pensiero del Segretario fiorentino: Q. Skinner, *Machiavelli*, Il Mulino, Bologna, 1999; L. Baccelli, *Machiavelli, la tradizione repubblicana e lo stato di diritto*, in P. Costa, D. Zolo (a cura di), *Lo Stato di diritto*, Feltrinelli, Milano, 2002, pp. 424-459.

[2] M. Loughlin, *The Idea of Public Law*, Oxford University Press, Oxford, 2003, pp. 62-64.

[3] Per un'interpretazione positiva del potere costituente come strumento in grado di ricondurre ad unità il pluralismo si vedano le pagine di D. Chalmers, *Constituent Power and the Pluralist Ethics*, in M. Loughlin, N. Walker (eds.), *The Paradox of Constitutionalism: Constituent Power and Constitutional Form*, Oxford University Press, Oxford, 2007, pp. 291-314.

Marco Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, ISBN 978-88-8453-471-2 (print), ISBN 978-88-8453-495-8 (online),

è il cittadino", ossia la domanda sulla funzione che svolge il cittadino in un ordinamento politico giuridico, l'altra questione classica, dirimente, rimane pur sempre "chi è cittadino". Quest'ultima domanda è costitutiva per la comunità politica. La distinzione fra cittadino e non cittadino va considerata fra le più rilevanti per la vita politica di una società. L'ordinamento giuridico stabilisce i criteri inclusivi, solitamente basati sui due principi del *jus soli* e del *jus sanguinis*, ai quali corrispondono, rispettivamente, un riferimento geografico-territoriale ed uno temporale legato, generalmente, alla successione famigliare e generazionale.

a) Lineamenti del cittadino

Sulla determinazione dei criteri di accesso alla cittadinanza la posizione dell'abate oscilla fra scritti in cui sembra certo di quali siano i confini dell'appartenenza alla comunità politica francese e altri in cui lascia spazio a diversi dubbi. Tuttavia, e nonostante queste incertezze, si può intravedere un nucleo solido e permanente che caratterizza l'impostazione della teoria della cittadinanza in Sieyès. Si tratta del legame fra cittadinanza e lavoro, su cui l'autore del *Terzo Stato* articola la propria retorica rivoluzionaria. In quest'ottica, la distinzione fra coloro che svolgono lavori produttivi e coloro che sono semplicemente dei parassiti della società organizza ed orienta le categorie dell'appartenenza e dell'esclusione. In tal senso, fin dalle riflessioni dell'abate che precedono la Rivoluzione si può già vedere all'opera il rigetto del privilegiato come cittadino. L'insieme dei privilegiati costituisce un corpo estraneo, nemico della comunità politica. Il criterio di esclusione è qui chiaro: solo chi partecipa attivamente alle funzioni o attività che reggono la comunità politica ha diritto di cittadinanza, poiché è egualmente partecipe all'impresa sociale. In realtà, come si può ben immaginare, quando si tratta di delineare con più precisione quali debbano essere i tratti distintivi della cittadinanza francese – ossia quali siano i criteri che permettono di distinguere fra coloro che sono francesi e coloro che non lo sono, emergono criteri legati, più che al lavoro, a questioni di rilevanza storico-politica. Su questo punto, le idee dell'abate sembrano oscillare fra il realismo dettato dalla contingenza e le conclusioni che la sua fedeltà al razionalismo sembra imporgli, secondo una tensione contraddittoria comune a buona parte dei pensatori ed attori rivoluzionari fra riconoscimento dell'universalità della ragione e dato politico dell'appartenenza.

Come molti di coloro che teorizzano la cittadinanza[4], l'abate non può fare a meno di presupporre che il titolo di cittadino, oltre ad essere contraddistinto da una serie di attività e di caratteristiche che dipendono

[4] Da questo riferimento vanno esclusi coloro che, in tempi recenti, propongono l'estensione della cittadinanza a livello universale: cfr., in Italia, L. Ferrajoli, *Dai diritti del cittadino ai diritti della persona*, in D. Zolo (a cura di), *Cittadinanza*, Laterza, Roma-Bari, 1994, pp. 263-292.

dall'individuo, sia strettamente legato alla provenienza famigliare o alla residenza su un determinato territorio. A questo livello del discorso, si esplicita il legame fra teoria della cittadinanza e formazione della nazione, di cui l'abate è certamente uno dei più fini teorizzatori. La suddivisione amministrativa della Francia, frutto di un progetto elaboratissimo al quale Sieyès teneva in modo particolare, non aveva solo la funzione di rendere la ripartizione del territorio razionale e più efficiente, ma aveva lo scopo di costruire il sentimento di appartenenza nazionale attraverso la previsione di una serie di livelli di partecipazione alla cosa pubblica che avrebbero dovuto snodarsi in diversi passaggi. Ciascuno di questi aveva la funzione di far percepire al "francese" la propria appartenenza ad una comunità politica variamente articolata, di cui la nazione costituiva la sintesi e la necessaria riconduzione ad unità[5].

Quando l'abate si trova a dover rendere conto a livello di progetto costituzionale, della nozione di cittadinanza, riemergono una serie di dati politici mai completamente addomesticabili dalla razionalità sieyèssiana. Proprio in vista della costruzione della nazione, egli prevede che gli stranieri, anche nel caso in cui svolgano lavori molto utili alla Francia, non possano divenire cittadini, poiché debbono fedeltà ad un'altra nazione. Pertanto, il criterio del lavoro utile, certamente *condicio sine qua non* per pensare la cittadinanza, si dimostra insufficiente a determinare la distinzione fra francese e straniero. Nella breccia che si apre fra una retorica dell'eguaglianza politica fondata sul lavoro ed una reale determinazione dei criteri di cittadinanza fondati su una visione tradizionale che non si discosta significativamente dall'Antico Regime si insinuano le prime difficoltà per la coerenza e la solidità del ragionamento di Sieyès[6].

Nella determinazione delle figure che non possono essere titolari di cittadinanza, l'abate accetta una serie di esclusioni che si potrebbero definire come generalmente riconosciute per l'epoca in cui egli scrive[7]. Nel *Terzo Stato*, l'abate propone un elenco di persone che non possono acquisire lo *status* di cittadino: «in nessun caso una libertà e un diritto possono essere senza limiti. In tutti i paesi la legge ha fissato delle condizioni precise, al di fuori delle quali non si può essere né elettori né eleggibili. Così, ad esempio, la legge de-

[5] Come si avrà modo di notare nell'ultima sezione di questo paragrafo, è il concetto di nazione a fungere da luogo di sintesi e quindi assorbimento delle tensioni fra le polarità opposte della politica e della ragione.

[6] Si deve precisare che la concezione di nazione proposta da Sieyès si basa su un'idea di nazionalità totalmente distaccata da qualsiasi dato naturalistico o etnico. Peraltro, l'idea che il nazionalismo implichi inevitabilmente il riferimento ad un'etnia, una religione o ad una lingua comune non si affermerà che nel primo romanticismo. Cfr. A. Facchi, *Popolo*, in A. Barbera (a cura di), *Basi filosofiche del costituzionalismo*, cit., pp. 93-116.

[7] Sulle figure socialmente inadatte a divenire cittadini le pagine più interessanti sono state scritte da P. Rosanvallon, *La rivoluzione dell'eguaglianza*, Anabasi, Milano, 1994, pp. 48-52.

termina l'età al di sotto della quale si è inabili a rappresentare i propri concittadini. Così le donne, *bene o male*, sono ovunque escluse da questa forma di procura. È normale che un vagabondo o un mendicante non possa essere investito della fiducia politica del popolo. Un domestico o chiunque si trovi alle dipendenze di un padrone, uno straniero non naturalizzato, potrebbero mai essere ammessi a figurare fra i rappresentanti della Nazione?»[8].

Fra le figure dell'esclusione vanno annoverate i bambini, gli stranieri, i vagabondi e i mendicanti. Tenendo a mente questa fenomenologia degli "esclusi" si vede chiaramente all'opera il criterio fondato sulla capacità e sull'autonomia personale. Il cittadino non può mai essere totalmente dipendente da un altro soggetto. Le cosiddette "figure della dipendenza"[9] non sono antropologicamente capaci di cittadinanza attiva. Per comprendere la *ratio* soggiacente a questa sfera di esclusione si deve fare riferimento all'idea di eguaglianza politica a cui molti degli autori rivoluzionari aderivano. Solo le differenze "naturali" possono assumere il valore di criterio discretivo nel classificare lo *status* degli individui. L'idea che solo le disuguaglianze naturali possano legittimamente essere utilizzate come fondamento per le distinzioni giuridiche era patrimonio comune di alcuni pensatori dell'epoca. Condorcet, ad esempio, afferma: «Tra le esclusioni dal diritto di cittadinanza ve ne sono certe che possono essere ritenute naturali; per esempio l'esclusione dei minori, dei monaci, dei domestici, degli uomini condannati per un reato, di tutti coloro di cui si possa supporre che non abbiano una volontà illuminata, o una volontà propria; di coloro che possono essere legittimamente sospettati di avere una volontà corrotta»[10]. Le figure di esclusione indicate da Sieyès collimano, in pratica, con quelle indicate da Condorcet. Una filosofia della cittadinanza, fondata su presupposti comuni conduce, in questo caso, a risultati non dissimili, a riprova di una matrice razionalista comune.

Per pensatori come Sieyès e Condorcet, occorre limitare il potenziale universalistico del principio di eguaglianza politica, anzitutto per fare i conti con una realtà delle cose che essi stessi percepiscono (ma qui è certamente il caso più di Sieyès che di Condorcet)[11] in maniera forse eccessivamente realistica. Una volta stabilito il minimo giuridico sotto il quale non si può scendere – non si può accettare la distinzione fra schiavi e liberi tipica dell'antichità – occorre però limitare l'espansione del principio egualitario ricorrendo ad alcuni criteri attinenti, in fondo, all'indipendenza, perlopiù materiale, del soggetto. Due nuclei costituiti da coppie concettuali rappresentano i fuochi attorno ai quali ruota l'ellissi dell'inclusione politica. Il riferimento va alle coppie naturale/sociale e domestico/civile. L'interesse per un discorso sulla

[8] *Terzo Stato*, p. 223 (corsivo di chi scrive).

[9] P. Rosanvallon, *La rivoluzione dell'eguaglianza*, cit., p. 116.

[10] *Œuvre de Condorcet*, Firmin-Didot, Paris, 1874, vol. VIII, p. 130 (citato in P. Rosanvallon, *La rivoluzione dell'eguaglianza*, cit., p. 109).

[11] Su Condorcet si veda G. Magrin, *Il costituzionalismo democratico di Condorcet*, Franco Angeli, Milano, 2000.

cittadinanza circoscritto a questi assi tematici risiede nella molteplicità di livelli che esso riesce a toccare. La storia del concetto di cittadino si intreccia, inevitabilmente, con quella filosofica del soggetto, quella economica legata all'affermazione del principio di divisione del lavoro e quella culturale, attinente alla configurazione dell'individuo "capace" come risultato di processi che hanno luogo in una mentalità specifica. Sieyès, come altri pensatori francesi dell'epoca, non è estraneo a questo tipo di ragionamento. I minori, fra le figure della dipendenza prese in considerazione dall'abate, costituiscono un'esclusione scontata, quanto allo stesso tempo poco discriminante, poiché per essi si tratta, piuttosto, di una condizione provvisoria, destinata a concludersi con l'accesso alla cittadinanza. A dimostrazione del carattere quasi automatico di questo riconoscimento, dopo aver introdotto il requisito della nazionalità per l'accesso alla cittadinanza, i costituenti troveranno subito un accordo sul limite di età (individuato nei venticinque anni[12]).

b) Figure dell'esclusione

Un caso particolare, non solo nell'opera dell'abate ma nell'intera vicenda rivoluzionaria, riguarda la condizione dei domestici. Essi erano, all'epoca, in numero elevato: secondo le stime di Moheau (*Recherches et considérations sur la population de la France*), alla vigilia della Rivoluzione il rapporto fra domestici e popolazione è in media di 1 a 12[13]. A Parigi, su mezzo milione di abitanti, si contavano dai 40000 ai 50000 domestici. La categoria dei domestici, fra quelle che svolgono funzioni attive nella società, è quindi fra le più consistenti. È infatti difficile negare che i domestici svolgano un lavoro. Tuttavia, nessun costituente interviene, nel 1789, per chiedere la partecipazione dei domestici alle assemblee primarie. Sia Sieyès, sia Condorcet, in altri ambiti molto attenti alle richieste di inclusione nella cittadinanza, non spendono una parola a favore dei domestici. Come ricorda Rosanvallon, «per gli uomini del 1789 non vi è nulla di vessatorio nella condizione politica riservata ai domestici. L'ineguaglianza o l'esclusione sono insopportabili solo se riguardano un rapporto sociale o un rapporto simbolico»[14].

Un episodio, in particolare, investe la biografia di Sieyès. Il 12 giugno 1790, una delegazione di domestici viene ricevuta dall'Assemblea, in quel momento presieduta dall'abate. In realtà, l'oratore della delegazione, a differenza di quanto avveniva negli altri molteplici incontri fra Assemblea e delegazioni, non esprime una protesta particolare e non avanza alcuna rivendicazione specifica attinente alla condizione dei domestici. La delegazio-

[12] Sieyès considerava eccessiva questa soglia e riteneva fosse opportuno abbassarla a 21 anni.

[13] J. P. Gutton, *Domestiques et serviteurs dans la France de l'Ancien Régime*, Flammarion, Paris, 1981; S.C. Maza, *Servants and Masters in Eighteenth-Century France: The Uses of Loyalty*, Princeton University Press, Princeton, 1983.

[14] P. Rosanvallon, *La rivoluzione dell'eguaglianza*, cit., p. 129.

ne vuole semplicemente fare presente all'Assemblea la necessità di ridurre il divario di ricchezza fra campagna e città al fine di evitare le migrazioni dalle prime alle seconde e il conseguente aumento del numero dei domestici. I toni del discorso sono quasi deferenti: «Se motivi che noi rispettiamo hanno determinato la vostra decisione di escludere i domestici dalla cosa pubblica, i nostri cuori sapranno superare sempre la frontiera che la vostra saggezza ha creduto di dover porre tra noi e i cittadini. È difficile conciliare l'esercizio della libertà con il regime della servitù: ne siamo consapevoli e il nostro patriottismo ne risulta meno umiliato. La necessità ha creato una dipendenza che una certa classe di uomini non può evitare»[15]. La risposta che l'abate dà al delegato a nome dell'Assemblea rappresenta una prova inconfutabile della totale assenza di consapevolezza, nella Francia del tempo, che sulla condizione dei domestici fossero in gioco questioni di giustizia ed eguaglianza: «L'Assemblea nazionale accoglie con interesse e con commozione la vostra patriottica offerta ed il vostro civico rammarico per la sospensione momentanea dei vostri diritti politici. Se l'Assemblea ha ritenuto di dover stabilire questa sospensione non è perché questo Corpo, essenzialmente composto da amici dell'eguaglianza, abbia mai potuto aver l'intenzione di misconoscere, con riferimento, a voi questa eguaglianza; essa ha ritenuto che la vostra stessa sensibilità, o questo inestimabile affetto che vi unisce alle persone a cui offrite i vostri servizi, potrebbe esercitare un'influenza troppo forte sulle vostre opinioni. Non vediate dunque nei decreti dell'Assemblea altro che una saggia precauzione che deve esser per voi vantaggiosa, perché è di pubblica utilità: l'omaggio che avete appena reso alla Costituzione prova che siete in grado di comprendere i motivi che hanno determinato il legislatore, e che il vostro patriottismo non è inferiore a quello di nessun'altra classe dei vostri concittadini»[16].

Sulla condizione delle donne, Sieyès sembra, invece, nutrire numerosi dubbi, soprattutto per la loro esclusione dall'accesso ai diritti politici: «Attualmente l'insieme dei costumi, delle opinioni e delle istituzioni umane, vede donne chiamate a portare la corona, ma per una bizzarra contraddizione, in nessun luogo sarebbe permesso di annoverarle fra i cittadini attivi, come se una sana politica non dovesse sempre tendere ad accrescere la proporzione dei veri cittadini, o come se fosse impossibile per una donna essere di qualche utilità alla cosa pubblica. Secondo un pregiudizio estremamente radicato, siamo dunque forzati ad escludere almeno la metà della popolazione totale. Ventisei milioni di anime si riducono, solo per questo, a dodici milioni cinquecentomila»[17].

Il clima circostante non è d'altronde dei più favorevoli per una riforma che migliori la condizione femminile. Nel corso dell'autunno 1789, durante

[15] *Ibid.*

[16] *Risposta di Sieyes ad una deputazione di domestici*, in *Opere e testimonianze*, cit., p. 593.

[17] *Osservazioni sul rapporto del Comitato*, p. 468.

i dibattiti sulle modalità di formazione delle assemblee primarie, nell'ambito dell'Assemblea Costituente la questione del diritto di voto delle donne non viene nemmeno sollevata[18]. Va ricordato che l'intera questione si colloca nel quadro di una *Weltanschauung* impostasi nel corso di tutto il Settecento ed attraverso cui si sono alimentati vari pregiudizi sui presunti limiti naturali delle donne. La filosofia, la medicina e le scienze naturali hanno formalizzato un discorso sulla donna relegandola alla sfera della natura e delle emozioni, in uno spazio, in altri termini, adatto al domestico e al privato e non alla partecipazione alla vita pubblica[19]. Non deve pertanto sorprendere il fatto che, salvo un'eccezione[20], siano le donne stesse a richiedere il riconoscimento dei diritti politici[21]. A questi pregiudizi non sembra sottrarsi nemmeno l'abate. Fra le note manoscritte si trovano però diversi riferimenti alla natura femminile, di taglio diverso rispetto a quelli appena citati. Nel quarto *cahier* dei *delineamens politiques*, in un foglio intitolato *Sur l'amour du vrai*, l'abate si interroga sulla capacità delle donne di conoscere la verità. In tale ottica, gli uomini «accoutumés à l'étude des sciences sont les vrais rechercheurs de la vérité, ils en connaissent toute l'importance, et tout l'inconvénient de l'erreur»; al contrario, «les femmes n'ont pas en général le sens du vrai. C'est par la finesse, par la dissimulation qu'elles mènent les hommes/ Elles étudient les causes et les effets sur l'hommes et ne sortent pas de cette ligne/ *elles ne sortent pas des liens sociaux les plus privés*. Tout ce qu'elles saisissent dans cette sphère, c'est pour engrosser leur tourbillon. L'amour du vrai n'est pour elles qu'une métaphysique idéale»[22]. Il tropo classico della femminilità come espressio-

[18] P. Rosanvallon, *La rivoluzione dell'eguaglianza*, cit., p. 137. Si veda, riguardo al dibattito rivoluzionario sui diritti delle donne il classico O. de Gouges, *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina* (1791), Il Melangolo, Genova, 2007.

[19] Sulla formazione della femminilità come carattere legato al dato naturale si rinvia alle lucide pagine di J. Tronto, *Confini morali. Un argomento politico per l'etica della cura*, tr. it. a cura di A. Facchi, Diabasis, Reggio Emilia, 2006, pp. 35-72. Il legame tra sfera domestica e dimensione sentimentale stabilitosi alla fine del Settecento viene messo in evidenza da S. Muller Okin, *Women and the Making of the Sentimental Family*, in «Philosophy and Public Affairs», XI, 1982, pp. 65-88.

[20] Un anno dopo i dubbi avanzati da Sieyès, Condorcet entrerà direttamente nella questione prendendo posizione a favore dell'estensione dei diritti politici alle donne: *Sur l'admission des femmes au droit de cité*, in «Journal de la Société de 1789», 5, 1790, pp. 139-144.

[21] D. Gay Levy, H. Applewhite, M. Johnson, *Women in Revolutionary Paris: 1789-1795*, University of Illinois Press, Urbana, 1979. Sulla condizione generale delle donne nella Francia rivoluzionaria si può consultare utilmente J.B. Landes, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Cornell University Press, Ithaca, 1988. Testi, opuscoli, articoli e manifesti del periodo rivoluzionario riguardanti la questione femminile sono raccolti in *Les femmes dans la Révolution française, 1789-1794*, Edhis, Paris, 1982; O. Hufton, *Women and the Limits of Citizenship in the French Revolution*, Toronto University Press, Toronto, 1992.

[22] DMS, p. 360 (nel paragrafo successivo, Sieyès scrive: «la finesse des femmes ne les sert qu'avec ceux qu'elles connaissent beaucoup. Elle le ségare pour juger les nou-

ne del sentimento viene qui riprodotto con tutti crismi del caso. Tuttavia, se comparata alle assunzioni di fondo che orientano i giudizi sulla natura delle donne dei suoi contemporanei, non è errato concludere che la posizione di Sieyès mantenga una tensione emancipatoria. Nel complesso, egli rimane però fermo alla definizione dello spazio domestico accettata nel corso del Settecento.

Non vi è dubbio che rispetto all'impostazione di fondo sulla quale si innestava il ragionamento sieyèssiano, la condizione femminile (almeno rispetto ai diritti politici) avrebbe dovuto colpire l'attenzione dell'abate. Infatti, rispetto ai due criteri stabiliti per l'accesso alla cittadinanza, ovvero la nazionalità francese e il lavoro utile, si deve rimarcare che non solo le donne, ma nella Francia di fine Settecento, almeno anche i bambini e i domestici svolgevano lavori che lo stesso pubblicista di Fréjus non esitava a definire utili. L'abate deve pertanto inserire un terzo criterio che permetta di precisare le sfere di inclusione della cittadinanza. Sieyès può sostenere che le donne, i bambini e i domestici si trovano nella medesima situazione: tutti svolgono lavori utili ed importanti per la società, ma allo stesso tempo sono «sotto il dominio di un padrone», vale a dire di un uomo adulto capofamiglia. In accordo con una logica patriarcale predominante nell'Europa del Settecento, le loro volontà non erano indipendenti, ma semplice estensione di quelle dei loro padroni maschi adulti. Se a queste categorie di persone venivano negati i diritti di cittadinanza, ciò avveniva perché il peso "politico" del loro lavoro trovava rappresentazione nella persona del padrone. Allo stesso tempo, alla luce di queste considerazioni si può comprendere la paradossale valutazione di Paul Bois, secondo il quale «l'esclusione dei domestici era una misura democratica; impediva infatti al padrone di raddoppiare o di moltiplicare il proprio voto»[23].

A questo punto, si può ulteriormente definire l'insieme dei criteri previsti dall'abate per l'accesso alla cittadinanza francese: 1) nazionalità francese[24];

veaux venus: elles généalisent des observations qui ne portent que sur un trop petit nombre de sujets. Les aperçus les plus ordinaires leur servent assez bien pour juger A. Elles ont été si souvent frappes du lien savant qui attache à tel effet telle cause! Aussitôt elles appliquent le même résultat sur B et elles se trompent … Les femmes croient un peu trop qu'on est toujours en action sérieuse et que rien n'est n'est indifferent dans les mouvements de l'homme. La puérilité, l'indifférence, le besoin même de déraissoner et de jouer avec elles produisent des propos, des réponses, un bavardage que les femmes attachent aussitôt à la chaîne de vos affections, de votre conduite, etc, »). Per un commento a questo inedito si rinvia a J. Guilhaumou, *Sieyès, la verité et les femmes*, in «Annales historiques de la Révolution française», 306, 1996, pp. 692-697.

[23] P. Bois, *Contadini dell'ovest. Le radici sociali della mentalità controrivoluzionaria*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1975, p. 108.

[24] La distinzione fra cittadinanza e nazionalità non è sempre stata chiara ed è ancora oggi oggetto di dibattito storiografico. Poiché a partire dalla Rivoluzione gli stranieri godono degli stessi diritti civili che spettano ai Francesi, si è sostenuto che il concetto di nazionalità sarebbe, almeno per descrivere il decennio rivoluzionario, inutile: cfr. S. Wahnich, *L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution* française,

2) essere *sui iuris*, ossia non trovarsi sotto il dominio di un padrone; 3) svolgere un lavoro utile e non appartenere alla classe dei privilegiati[25].

c) Il nesso cittadinanza/lavoro

Alla luce di quanto si è specificato, non vi possono essere dubbi sul fatto che il lavoro costituisce una precondizione per l'elaborazione, in Sieyès, dei concetti costituzionali essenziali della rappresentanza e della cittadinanza. Tuttavia, dall'innesto della cittadinanza sul lavoro emergono una serie di difficoltà concettuali di primo ordine che minacciano l'intera costruzione teoretica di Sieyès. In effetti, il passaggio dal registro economico a quello politico – in altri termini, dal lavoro come produzione di ricchezza alla cittadinanza come titolarità di diritti e appartenenza alla nazione – non avviene in realtà in maniera così scontata.

Nell'intreccio fra divisione del lavoro e cittadinanza attiva si configurano una serie di difficoltà, prima teoriche che pratiche, di ragguardevole importanza. Delle difficoltà di considerare pienamente cittadino il lavoratore (in particolare manuale) l'abate aveva già preso consapevolezza durante il periodo di elaborazione delle *Lettres aux économistes*. In una nota manoscritta intitolata *La nation*, l'abate si pone già nel sottotitolo dello stesso scritto, il problema delle implicazioni che, in una società caratterizzata dalla divisione del lavoro, derivano dalla diversa qualità intellettuale delle mansioni. Così, egli esordisce affermando che «une grand nation est nécessairement composée de deux espèces d'hommes, les citoyens et les auxiliaires»[26]. La distinzione fra il cittadino e l'ausiliare, alla quale l'abate fa questo precoce riferimento, introduce il problema della capacità di essere

Albin Michel, Paris, 1997, p. 70. In letteratura si è distinto fra un modello francese (spesso esemplificato da Sieyès) ed uno tedesco (Fichte) della nazionalità. Il primo sarebbe declinato in senso costruttivistico, mentre il secondo in senso organicistico. In questo schema, la costruzione della nazionalità impone il *jus soli* come criterio di ascrizione nazionale. La Francia viene considerata un modello del legame fra nazionalità e cittadinanza: «La *nationalité* è stata ritenuta una condizione *necessaria*, anche se *non sufficiente*, per il possesso della *citoyenneté*»: E. Grosso, *Le vie della cittadinanza. Le grandi radici, i modelli storici*, Cedam, Padova, p. 230. Sui due modelli tradizionali di nazionalità, quello francese e quello tedesco, si rinvia al classico riferimento R. Brubaker, *Cittadinanza e nazionalità in Francia e Germania*, Il Mulino, Bologna, 1997, pp. 25-26. Sempre sulla nazionalità francese, per una ricostruzione dell'evoluzione storica, si veda anche B. Guiguet, *Citizenship and Nationality: Tracing the French Roots of the Distinction*, in M. La Torre (a cura di), *European Citizenship: An Institutional Challenge*, Clair Law International, Den Haag 1999, pp. 95-111.

[25] W. Sewell, *A Rhetoric of Bourgeois Revolution,* cit., p. 149. Ricordiamo che con il decreto del 22 dicembre 1789 si stabiliscono i seguenti criteri di ammissione alla cittadinanza attiva: «1. essere francese o esserlo diventato; 2. avere più di venticinque anni; 3. essere di fatto residente nel cantone da almeno un anno; 4. pagare un contributo diretto del valore locale di tre giornate lavorative; 5. non essere un domestico salariato» (citato in P. Rosanvallon, *La rivoluzione dell'eguaglianza*, cit., p. 473).

[26] *La nation*, in *Ecrits politiques*, cit., p. 89.

buoni cittadini per coloro che svolgono i lavori più umili. Sieyès formalizza in diversi luoghi una serie di preoccupazioni riguardo alle capacità del popolo di partecipare attivamente alla cosa pubblica: «On a beau rêver au bien général de l'espèce humaine, elle sera toujours divise en deux parties esssentiellement distinguées par la différence d'éducation et de travail»[27]. A questo livello si può già intravedere una prima tensione fra il cittadino, l'uomo e il lavoratore. L'abate, come si è sottolineato nel paragrafo precedente, vive con inquietudine (per non dire repulsione) la distinzione fra cittadino e schiavo come soluzione al dilemma dell'incapacità di partecipazione attiva per certe categorie di persone[28]. L'introduzione surrettizia dell'eguaglianza potrebbe però rivelarsi esiziale per il progresso economico e sociale. Per questa ragione, l'abate condivide una certa sfiducia, tipica dell'elitismo, nei confronti del popolo. In una nota manoscritta redatta negli anni Ottanta del Settecento, Sieyès ricorre a toni quasi nostalgici, per la verità piuttosto estranei allo stile solitamente asciutto e sintetico dell'abate: «Heureuse Grèce! Toutes mes observations m'irritent, je reviens à toi, je retrouve dans les tableaux que tu m'offres, la vraie image de l'homme dans l'état de société. Hélas, que nous avons dégénéré! Quel avilissement chez mes semblables!»[29]. Sul nucleo di tensione che si costituisce attorno alla dualità fra lavoro e cittadinanza, Sieyès ritorna in un altro testo manoscritto (intitolato *Esclaves. D'une autre espèce qui ait moins de besoins et moins propre à exciter la compassion humaine*), anch'esso nel complesso eccentrico rispetto alle solite inflessioni argomentative che caratterizzano lo stile dell'abate. Si tratta di una nota di difficile decifrazione, ma

[27] *Ibid.*

[28] In una nota intitolata *Esclavage* Sieyès giunge però ad ipotizzare che per certe categorie di persone possa risultare utile concludere dei contratti di schiavitù temporanea (istituto peraltro conosciuto anche nel diritto inglese): «La dernière classe, composée des hommes qui n'ont que leurs bras, peut avoir besoin de l'*esclavage* de la loi pour échapper à l'*esclavage du besoin*. Pourquoi resteindre la liberté naturelle? Je veux vendre mon temps et mes services de toute espèce (je ne dis pas ma vie) pour un *an*, deux *ans*, etc., comme cela se pratique dans l'Amérique anglaise. La loi tait à ce sujet, elle ne doit parler que pour empêcher les abus de cet exercice dangereux de la liberté. Ainsi on ne pourra s'engager/s'asservir que pour cinq ans au plus … Je vois dans ces sûrétes de travail données aux maîtres un grand mobile pour toutes les entreprises de culture et d'industrie. Ainsi, c'est un bien … on pourra s'engager/s'asservir pour moins de temps. Ces conventions seront au rang de toutes les autres; les parties contractantes obligés de part et d'autre de tenir leurs obligations». A questo punto dell'argomentazione si affaccia la preoccupazione di porre dei limiti alla possibilità di vendere la propria libertà: «Mais la loi veille à la faiblesse et à l'ignorance du pauvre. Le plus long bail de servitude ne pourra être que de cinq ans, et il ne pourra se passer que sous les yeux d'un *conseiller public* qui expliquera les conditions au pauvre et empêchera que sa personne ne puisse être lésée par des engagements trop étendus ou par l'abus dans le cours de l'engagement. Empêcher la violence personnelle et garantir les échanges, tel est l'objet de la loi civile, les personnes et leurs rapports»: *Ecrits politiques*, p. 76.

[29] *Grèce. Citoyen – Homme*, in *Ecrits politiques*, cit., p. 81.

la cui lettura indica, quantomeno, la presenza, nell'orizzonte di pensiero di Sieyès, del problematico nesso fra cittadinanza e lavoro. Nell'*incipit* l'abate afferma che inevitabilmente una grande nazione è composta da due popoli: «les producteurs et les instruments humains de la production, les gens intelligents et les ouvriers qui n'ont que la force passive; les citoyens éduqués et les auxiliaires à qui on ne laisse ni le temps ni les moyens de recevoir l'éducation»[30]. Invece di adottare la strategia per cui si raggruppano assieme tutti i generi di attività umana che sostengono l'esistenza di una società, l'abate distingue chiaramente coloro che svolgono un lavoro manuale da coloro che con la loro intelligenza indirizzano il lavoro di altri. Ciò che colpisce, in questa nota, è il fatto che la produzione non viene considerata il prodotto dell'attività manuale, ma viene direttamente attribuita a coloro che governano il lavoro di altri. In un altro scritto, Sieyès definisce i lavoratori manuali come macchine o strumenti umani che contribuiscono passivamente alla produzione: «Siamo dunque forzati a vedere nella maggior parte degli uomini, solo delle macchine da lavoro»[31].

In un'altra nota, Sieyès si riferisce in termini compresi fra il pietistico e il disprezzo discutendo di coloro che svolgono lavori più umili: «Parmi les malheureux voués aux travaux pénibles, producteurs des jouissances d'autrui et recevant à peine de quoi sustenter leurs corps souffrants et plein de besoins, dans cette foule immense d'instruments bipèdes, sans liberté, sans moralité, sans intellectualité, ne possédant que des mains peu gagnantes, et une âme absorbée, ne leur servant qu'à soufrir». La descrizione del lavoratore manuale lo priva quasi del carattere umano e, infatti, l'abate conclude il ragionamento affermando, a malincuore (si deve ricordare che l'antropologia di Sieyès è in definitiva ottimista), «est-ce là, ce que vous appelez des hommes? On les dit policés! Y en a-t-il un seul qui fût capable d'entrer en société?»[32]. Come tutti gli altri strumenti non animati, i lavoratori producono solo perché vengono diretti da un'intelligenza superiore. La soluzione offerta da Sieyès al dilemma "perturbante" di un lavoro che invece di unire la cittadinanza, la divide, è alquanto singolare ed è bene ripeterlo, eccezionale rispetto al complesso delle opere pubblicate e delle note manoscritte delle quali fino ad oggi si è avuta conoscenza. L'abate si lascia persino andare ad una fantasia che contempla la possibilità di creare una specie, «surtout dans les pays trop chauds et trop froids» capace di servire l'uomo per i suoi consumi e i suoi bisogni di produzione.

Il secondo paragrafo di questo testo merita di essere citato quasi per esteso, poiché è uno dei pochi passaggi nell'opera di Sieyès nel quale compaiono stilemi tipici di un discorso razziale: «nous avons le grand et le petit orang outan, ou le pongo et le jocko et le pithèque, trois espèces de singes qui produisent parfaitement avec la nôtre et avec les nègres,

[30] *Ecrits politques*, cit., p. 75.
[31] *Discorso sul veto regio*, p. 441.
[32] *Grèce. Citoyen – Homme*, cit., p. 81.

espèces très susceptibles de la domesticité et de bonification. Le croisement de ces races vous fourniroit: 1. une race forte (six à huit pieds de hauteur) pour les ouvrages de fatigue tant à la campagne qu'à la ville, les pongos; 2. une race moyenne (trios à quatre pieds de hauteur) pour les détails domestiques, les jockos; enfin 3. une petite espèce (douze à quinze pouces) pour le petit service domestique et l'amusement. 4. Les nègres les commanderoient, les dresseroient et en répondroient … Dès lors les citoyens, les chefs de production seroient des blancs, les instruments de labour auxiliaries seroient les nègres, et les nouvelles races de singes anthropomorphes seroient vos *esclaves*… Quelque extraordinaire, quelque immorale que cette idée puisse paraître au premier coup d'œil, je l'ai meditée longtemps, et vous ne trouverez pas d'autre moyen, dans une grande nation surtout dans les pays très chauds et très froids, de concilier les directeurs des travaux avec les simples instruments de labeur»[33]. Colpisce, in questo scritto, il fatto che a differenza di quanto solitamente sostenuto dall'abate, la creazione di altre specie di uomini (di cui, è bene notarlo, due sono *bianche*, mentre le altre tre di colore o di animali antropomorfi) non servirebbe tanto (o solamente) ad incrementare la produzione o il prodotto netto di una nazione (ciò che di solito costituisce una delle prime preoccupazioni dell'abate), ma ad eliminare qualsiasi remora morale nello sfruttamento di alcune razze. In altri termini, la creazione artificiale di razze non bianche, con bisogni minori rispetto alla civilizzata razza bianca, permette di sfruttarle senza falsa coscienza. Nell'ambito di una consistente produzione e redazione di note scritte non si può ritenere che una sola di queste costituisca una prova sufficiente per corroborare qualsiasi ipotesi sul pensiero di Sieyès; in ogni caso, il lettore abituale di Sieyès non può che rimanere sorpreso dal richiamo ad elementi razziali, vettori di disuguaglianza sociale e politica, in un autore per altri versi così attento e sensibile a queste tematiche.

Accanto a questi dubbi che affiorano nei testi manoscritti, altri passaggi segnalano una maggiore sensibilità verso una concezione politica dell'associazione, da inserire in un quadro complessivo che sembra andare verso una comprensione economica della nazione. In tale concezione affiora un'inclinazione progressista verso il miglioramento delle condizioni sociali di alcuni settori della popolazione. Nel discorso del 7 settembre, dopo aver equiparato la maggioranza degli uomini a macchine da lavoro (condizione, in realtà, generata più per costrizione dovuta alla divisione del lavoro che da un'antropologia pessimista), riconosce che non si può «rifiutare la qualità di cittadino, ed i diritti ad essa connessi, a questa moltitudine incolta, interamente assorbita da un lavoro forzato. Dovendo essi obbedire alla legge, esattamente come voi, devono anche, esattamente come voi, contribuire a farla»[34].

[33] *Ibid.*

[34] *Discorso sul veto regio*, p. 441.

In una nota manoscritta intitolata *Travaux modèrés* l'abate mantiene un tono compassionevole verso i lavoratori: «Quand je dis que le législateur doit modérer le travail des dernières classes de la société, ne vous y trompez pas, je ne veux pas diminuer la masse du bonheur réel. Je sais que la dépense donne des jouissances, mais je sais aussi que la dépense lorsqu'elle passe les bornes naturelles n'est plus felicielle que par comparaison; qu'importe pour le bonheur quelques galons de plus sur les habits des riches, si tous les riches en même temps participent à la diminution des galons par celle des travaux forcés. Quelques jouissances factices dans le petit nombre ne doivent point être plus respectées que les droits essentiels du grand nombre. J'ai peur que pour sacrifier à l'unité de but on n'immole le bonheur des instruments qui conduisent à ce but. C'est l'avantage général des citoyens qui est la grande fin à laquelle toutes les fins particulières doivent être subordonnées»[35]. In questo scritto, come in altri, l'abate esprime la paura che quanto egli definisce *jouissances factices* (piaceri falsi) siano in realtà sostenuti e pagati dal lavoro forzato di alcuni; in altri termini, Sieyès vede chiaramente il pericolo che l'economia del lusso venga sostenuta dai sacrifici richiesti ai più poveri, quasi prefigurando un'incompatibilità fra interessi dei ricchi e dei poveri. L'abate ha quindi individuato il rischio che in una società industriale la maggioranza sia costretta a lavori faticosi a tutto vantaggio di un'*élite*. In due note manoscritte, il tanto acclamato progresso dovuto all'introduzione della divisione del lavoro viene addirittura messo in discussione quando non ritenuto direttamente peggiorativo della condizione umana[36]. Nelle *Osservazioni sul rapporto del Comitato*, l'autore del *Terzo Stato* rende esplicita la sua preoccupazione per i settori più svantaggiati della classe lavoratrice, arrivando a configurare come ne-

[35] *Ecrits politiques*, cit., p. 70.

[36] Si veda la nota intitolata *La division du travail en faisant concourir une infinité de bras au bien-être le plus simple, n'ajoute pas à ce bien-être*, in cui si possono ritrovare toni di sincera preoccupazione per coloro che svolgono i lavori più umili: «Quelle que soit la forme de la consommation d'un ouvrier, elle est toujours la plus simple que comporte la nature». In un'altra nota, dal titolo *Comparaison des différents âges de la société*, Sieyès mette in dubbio il valore del progresso nell'epoca della divisione del lavoro: «Si l'on veut comparer la peine de l'homme social dans le premier âge de la société et dans l'état naturel, on n'a qu'à faire attention que la pêche et la chasse étoient alors son unique *travail*, et qu'aujourd'hui ces deux occupations ne sont plus regardées que comme des amusements par ceux qui y employent à peu près le même temps … Ceux au contraire qui gagnent aujourd'hui leur vie à chasser et pêcher et qui par conséquent font un travail bien plus pénible que les hommes du premier âge, sont regardés parmi nous comme les plus fainéants des ouvriers, et ce qui le prouve, c'est qu'à peine gagnent-ils une misérable vie. Si la nécessité du travail est regardée comme une corvée imposée à tous les hommes, que doit-on penser des travaux excessifs auxquels sont soumises les classes laborieuses des sociétés avancées? Ce ne sont point ces classes qu'il faut comparer, pour le bonheur, aux hommes du premier âge. Elles sont écrasées sous la charge des besoins de toute la société et quelle société! Un million de fois plus avide et consommante qu'elle n'a pu l'être dans les premiers âges»: *Ecrits politiques*, cit., p. 73.

cessario scopo dell'associazione la progressiva diminuzione del numero di persone che vive in condizioni di disagio: «proprio perché la *cittadinanza*, ossia l'ordine dei cittadini, comprende tutti i gradini dell'edificio sociale, ne consegue che le classi infime, gli uomini più poveri, sono ben più lontani, per intelligenza e sensibilità, dagli interessi dell'associazione, di quanto non potessero esserlo i cittadini meno stimati degli antichi Stati liberi. Esiste dunque fra noi una classe di uomini, cittadini di diritto, che non lo sono di fatto. Spetta senza dubbio alla Costituzione ed alle buone leggi di ridurre il più possibile il numero degli appartenenti a questa classe»[37].

Il primo capitolo del *Terzo Stato* esplicita con intenti programmatici il nesso fra cittadinanza e lavoro. L'esclusione dei privilegiati, corpo estraneo alla nazione, viene stabilita proprio in base al carattere utile del lavoro. Coloro che non svolgono lavori socialmente rilevanti vengono immediatamente dichiarati fuori dalla nazione. Come si è ricordato, la nazione stessa, spazio che raccoglie i cittadini, viene formata essenzialmente da funzioni e attività. Le implicazioni egualitarie di questa concezione della cittadinanza sono evidenti. Si tratta, chiaramente, di un'eguaglianza artificiale che riguarda il piano giuridico, ma che gode di un notevole potenziale normativo.

Sempre nel capitolo terzo del suo *pamphlet* più celebre, l'abate introduce una prima distinzione fra cittadini del Terzo Stato. Sieyès respinge l'obiezione secondo cui il Terzo Stato non disporrebbe di membri sufficientemente preparati per rappresentarlo (ragione per cui si doveva ricorrere alla nobiltà). I toni sono, come nel resto dello scritto, accesi: «questa ridicola asserzione non merita risposta. Pensate alle classi *disponibili* (*classes disponibles*) del Terzo Stato; come tutti, considero classi disponibili quelle in cui una certa agiatezza permette di ricevere una educazione liberale, di coltivare il proprio intelletto, e di interessarsi infine alla cosa pubblica»[38]. La posizione pubblica di Sieyès prevede che gli interessi di questa "classe disponibile" siano gli stessi di quelli caratteristici del resto dei membri del Terzo Stato. Nelle note manoscritte, come si avrà modo di verificare più avanti, l'abate si dimostra meno certo di questa irenica compatibilità fra gli interessi di persone che si trovano in condizioni sociali differenti.

È interessante notare che in questo passaggio del *Terzo Stato* si fa riferimento alle "classi disponibili" come a quelle più adatte all'esercizio del potere politico. Per un autore che ha appena rigettato, con veemenza, il ruolo della nobiltà privilegiata come guida della nazione, il ragionamento sulle classi disponibili potrebbe risultare scivoloso e potenzialmente contraddittorio. La combinazione fra lavoro e cittadinanza impone di pensare quali siano le condizioni economiche appropriate per un buon cittadino che voglia e possa svolgere attività politica. Si tratta di una problematica che sfocerà, nell'anno rivoluzionario, nella nota distinzione fra cittadini attivi e cittadini passivi. Sieyès si era peraltro già interrogato in diversi periodi precedenti

[37] *Osservazioni sul rapporto del comitato*, pp. 468-469.

[38] *Terzo Stato*, pp. 225-226.

la Rivoluzione sui criteri economici di definizione della cittadinanza. In altri termini, la questione realmente rilevante consisteva nello stabilire quali fossero i parametri di definizione della ricchezza che avrebbero distinto la classe disponibile. In Turgot, ad esempio, la classe disponibile viene identificata, in una prospettiva prettamente fisiocratica, con i proprietari della terra. L'abate, come si è avuto occasione di notare, rifiuta, pur essendone attirato, l'idea che il proprietario terriero sia il rappresentante paradigmatico della classe disponibile, ribadendo un rapporto che nella sua complessità è comunque segnato dalla non adesione al progetto fisiocratico[39].

Il problema, in Sieyès, è che non viene formulata una teoria (o un criterio) in grado di misurare i parametri necessari per l'accesso alla cittadinanza, forse proprio a causa di quelle incoerenze di fondo a cui si è fatto riferimento discutendo della teoria economica del valore, oppure (ma le due cose forse non si escludono), per il timore di fornire una legittimazione ad un'aristocrazia che non svolge alcuna funzione utile per la nazione.

Nella stessa pagina della nota dedicata alle due nazioni, si trova un altro testo, intitolato *Citoyen, éligibles, électeurs* in cui Sieyès affronta direttamente la questione del rapporto fra cittadino e lavoratore, escludendo i "compagni di lavoro" dall'ambito della partecipazione politica: «Per essere cittadini bisogna conoscere i rapporti che intercorrono tra le associazioni umane, e in particolare quelli inerenti alla società di cui si è membri. Gli uomini che non sono in grado di raggiungere una tale conoscenza, o che non possono essere innalzati a essa, sono soltanto *compagni di lavoro*. Si tratterebbe di equivocare ciecamente il fine sociale, qualora li chiamassimo a deliberarne». A questo livello del discorso, le differenze non sono di specie, ma di educazione e conoscenza. I cosiddetti "compagni di lavoro" non hanno ricevuto un'istruzione adeguata, né hanno mai avuto il tempo reale di riflettere sulle cose necessarie per la *res publica*, quindi sono individui appartenenti alla nazione in maniera, per così dire, passiva. Infatti, proseguendo il ragionamento, l'abate ammette che pur essendo fondata la distinzione fra cittadini e compagni di lavoro, non può evitare di chiedersi «Ma rifiuteremo la qualità di cittadino ai nove decimi della nazione? Non sostituiamo le *manifestazioni* del sentimento alla ragione»[40]. A questo punto giunge l'esortazione al governo, affinché trasformi «le bestie umane in cittadini, per farle partecipare attivamente ai vantaggi della società; poiché, se è possibile stabilire delle volontà solo quando si sa ciò che si vuole, *è evidente che c'è una grossa differenza tra i cittadini essenziali e coloro che lo sono diventati solo in virtù della loro utilità fisica*»[41].

In una nota contenuta in un piccolo quaderno di ventisei pagine, su cui è annotato il titolo *Production*, compare un breve scritto, editato da Wil-

[39] Si rinvia alle considerazioni svolte nel secondo paragrafo del primo capitolo.

[40] 284 AP 3.2 (2). Citato da P. Rosanvallon, *La rivoluzione dell'eguaglianza*, cit., p. 70 n. 30.

[41] *Ibid.*

liam Sewell, in cui l'abate si misura con il tema della classe disponibile[42]. In questa nota l'abate riconosce che persino coloro che sono totalmente immersi nel lavoro possono essere considerati parzialmente "disponibili", a differenza di quanto egli sostiene in altri luoghi, in cui le dicotomie da lui impiegate sono più nette e non ammettono sfumature. Infatti, educato ed ignorante, ricco e povero, cittadino e compagno di lavoro possono essere considerate figure quasi sovrapponibili. D'altronde, nella stessa nota l'abate osserva che il contrario si può affermare anche per il ricco; in altri termini, nessuno può trovarsi in una condizione di completa "disponibilità". Se questo dovesse verificarsi, si tratterebbe comunque di una condizione socialmente illegittima. La disponibilità è una condizione non assoluta, ma relativa. Se un uomo gode di una ricchezza indipendentemente dal lavoro, anche se la utilizza per fini socialmente utili, viene comunque considerato un "ladro" del "prodotto netto" sociale[43]. Una disponibilità assoluta di un individuo dipende dalla sottoposizione alla condizione di schiavitù di un altro. La disponibilità sociale legittima, in accordo ai principi di divisione del lavoro e di rappresentanza, va ricercata nel *surplus* del lavoro utile e non nello sfruttamento del lavoro altrui.

L'unica eccezione (sintomo ancora di incertezza, soprattutto nella dottrina economica di Sieyès), viene esplicitata in una nota intitolata *Loi de la disponibilité*, in cui l'abate medita sui requisiti necessari per potersi considerare appartenente alla "classe disponibile". L'esordio della nota presenta toni fisiocratici: «L'usage exclusif du sol est utile à la production. Ce titre vaut une rente au propriétaire, ses frais sont peu de chose, et son revenu net considérable. Mais quelque avantageux pour lui que soit son travail au moyen de son privilège, je dis que sa disponibilité n'est au dépens de personne». La proprietà fondiaria può essere considerata produttiva, ossia non essere inclusa fra i privilegi. La sua legittimità dipende però dal comportamento del proprietario: «Son privilège est légitime, mais il faut qu'il remplace ses frais, qu'il administre, qu'il répare et même qu'il améliore son fond naturel, sans quoi il ne remplit pas ses devoirs, il dévore une partie de son revenu productif, il nuit à la production future, et par conséquent à tous les travaux que cette production entretiendroit, à tous les revenus libres qu'elle occasionnerait; il nuit à la société»[44]. Il criterio per stabilire quando questo genere di proprietà sono illegittime o legittime è quello del libero scambio, ossia la legge della domanda e dell'offerta. Al di fuori di questa regola, «les intérêts perpétuels hérités, les pensions non nécessaires, les faveurs de la cour, ne donnent que des disponibilités illégitimes». La nota si chiude con una lista di quattro tipi di disponibilità. La prima è

[42] 284 AP 2.13 (citato da W. Sewell, *A Rhetoric of Bourgeois Revolution*, cit., p. 170). Non si è potuto visionare il manoscritto. Nell'analisi di questo testo si segue il ragionamento di Sewell.

[43] Si rinvengono, in questi passaggi, echi della polemica contro i privilegi.

[44] *Ecrits politiques*, cit., p. 68.

la disponibilità generata dal lavoro libero. Si tratta della disponibilità che deriva direttamente dal lavoro soggetto alle leggi della domanda e dell'offerta, senza alcun privilegio. Il secondo genere di disponibilità è quella dovuta al lavoro utile, «mais bien privilégié». Questa è la disponibilità del buon proprietario fondiario che svolge un lavoro utile, ma che beneficia anche di un privilegio legittimo. Il terzo tipo di disponibilità è quella dovuta al lavoro avvantaggiato da privilegi inutili. Probabilmente, ma non lo si può affermare con certezza per il carattere sintetico del riferimento fatto dall'abate, questa disponibilità riguarda i privilegi non legati alla proprietà della terra, come quelli che spettano al clero o ai magistrati. Il quarto tipo di disponibilità è quella accordata agli inetti, coloro che sono ricchi, ma non svolgono alcuna funzione. Questa è probabilmente la disponibilità dell'aristocrazia. Come sostiene Sewell, i due ultimi tipi di disponibilità sono certamente illegittimi, mentre il primo, invece, rappresenta chiaramente la disponibilità più "corretta" agli occhi di Sieyès[45]. Sulla legittimità del secondo genere permangono, invece, diversi dubbi.

La disponibilità e l'agio venivano spesso considerati come elementi essenziali per il cittadino virtuoso, poiché essi permettevano all'individuo di liberarsi dalla necessità, concedendogli il tempo e la concentrazione necessari per acquisire una buona educazione. A livello logico, la ricostruzione che si può tentare del pensiero di Sieyès sulla cittadinanza può anche apparire coerente. Coloro che dirigono i lavori della maggioranza degli individui sono coloro che svolgono le attività che generano ricchezza e, di conseguenza, proprietà. Questi cittadini proprietari sono anche, per condizione sociale, coloro che hanno avuto le migliori opportunità di istruzione ed il tempo di dedicarsi, in maniera *disinteressata*, al governo. Il punto è cruciale: solo il cittadino proprietario, non preoccupato dalla ricerca delle condizioni sufficienti per sopravvivere, possiede gli strumenti per non cadere trappola della corruzione e per deliberare in modo razionale (i.e. senza contemplare interessi privati nel processo di deliberazione)[46].

La corrispondenza alla realtà delle condizioni descritte da Sieyès sembra però essere contraddetta dalle ricerche storiche. Nella Francia di Sieyès,

[45] W. Sewell, *A Rhetoric of Bourgeois Revolution*, cit., pp. 172-173.

[46] Nella nota intitolata *La nation*, l'abate si chiede quali siano le condizioni che possono portare più facilmente alla corruzione: «des francs-tenanciers dont les spéculations ne se sont jamais étendues au-delà du savoir gagner de quoi vivre ont du petit talent d'accroître leur fortune, ne savent que détourner à cette fin seulement l'instrument politique que vous avez l'imprudence de leur mettre entre les mains. Ils en ignorent et l'importance et l'usage … Mais, dira-t-on, croyez-vous des citoyens éclairés ne puissent avoir l'âme dépravée et vendre leurs suffrages? Sans doute, les passions corrompent une partie des hommes, mais l'ignorance encore plus anime des passions, dévoye la masse entière de l'Etat»: *Ecrits politiques*, cit., pp. 89-90. L'abate intende sostenere che gli uomini poveri ed ignoranti, se ammessi all'esercizio del potere politico, utilizzerebbero quest'ultimo per scopi egoistici; questa mancanza di virtù potrebbe essere riscontrata anche in uomini più istruiti, ma ciò risulta meno probabile.

anzitutto, non si ha ancora quel genere di industrializzazione in cui pochi proprietari gestiscono il lavoro di tanti "compagni di lavoro". Con rare eccezioni, la classe benestante nella Francia di fine Settecento era composta da *rentiers* interessati più alle rendite che percepivano dalle loro proprietà che all'organizzazione del lavoro e da mercanti di vario genere, il cui legame con i produttori di beni erano di natura esclusivamente commerciale[47]. La natura commerciale delle attività produttive permeava anche una delle principali industrie francesi, quella tessile[48]. Nel complesso, la gran parte delle attività produttive veniva svolta non dalla classe ben educata, ma da artigiani con conoscenze tecniche specifiche.

Nella teoria della cittadinanza di Sieyès devono quindi essere considerate rilevanti due distinzioni che derivano dalla riflessione sul legame fra lavoro e cittadino. La prima distinzione è di natura concettuale ed è, appunto, quella composta dal cittadino e dal compagno di lavoro. A questa coppia corrispondono due *status* diversi; il denominatore comune è l'eguale riconoscimento, per entrambi, dei diritti civili. Di questi si gode la titolarità indipendentemente dalle capacità razionali e dalla "disponibilità" del soggetto. Attorno ai diritti civili e al loro riconoscimento da parte dell'ordinamento giuridico si costituisce quel nucleo di comunanza che, assieme alla rappresentanza, fonda la nazione.

La spiegazione delle indecisioni dell'abate nella configurazione precisa dei criteri di distinzione fra cittadini e compagni di lavoro, oltre che della differenza fra cittadini attivi e passivi, va trovata *in re ipsa*. Lo stesso Sieyès nutre dei dubbi circa la necessaria compresenza fra buona educazione e proprietà. Fin dai primi manoscritti, l'abate esplicita l'idea che le caratteristiche che rendono buono un cittadino attengono alle qualità dell'anima: virtù e intelligenza. Egli ritiene che vi possa essere potenzialmente un legame fra queste inclinazioni personali e le condizioni economiche. L'attività economica è la reale fonte di ricchezza, e quest'ultima è la base della proprietà. La proprietà, a sua volta, garantisce quella disponibilità che è precondizione necessaria per l'istruzione e la conoscenza. Infine, è la conoscenza a costituire la superiorità di coloro che dirigono e organizzano il lavoro, permettendo in tal modo la crescita della ricchezza. Tuttavia, i dubbi sull'automatismo fra disponibilità e virtuosità invadono costantemente i pensieri dell'abate. L'esempio dell'aristocrazia privilegiata, naturalmente, rappresentava un evidente richiamo alla possibilità che una persona benestante si rivelasse anche inetta e incapace di governare. D'altronde, lo schema intellettuale con il quale Sieyès affrontava il tema si rivelava profondamente distante dalla realtà. In primo luogo, la mag-

[47] E. Labrousse (a cura di), *Histoire économique et sociale de la France*, vol. 2, *Des dernier temps de l'âge seigneurial aux préludes de l'âge industriel (1660-1789)*, PUF, Paris, 1970; W. Sewell, *Lavoro e rivoluzione in Francia*, Il Mulino, Bologna, 1987.

[48] W. Reddy, *The Rise of Market Culture: The Textile Trade and French Society: 1750-1900,* Cambridge University Press, Cambridge, 1984, pp. 19-86.

gior parte di coloro che si trovavano in condizioni di disponibilità nella Francia del Settecento non impiegava questa libertà per l'educazione e il servizio pubblico. In secondo luogo, il legame fra conoscenza e attività economiche era alquanto tenue. Come si è già sottolineato, le principali fonti di produzione della ricchezza erano in mano ad artigiani e lavoratori "tecnici", senza alcuna sovrintendenza da parte di persone istruite. Infine, coloro che svolgevano un'attività di direzione del lavoro e godevano di un certo agio – proprietari di manifatture – erano spesso totalmente assorbiti dal lavoro, quindi i meno "disponibili" nel senso in cui l'espressione viene intesa dall'abate[49].

La distinzione fra cittadini attivi e passivi ha certamente segnato le vicende rivoluzionarie, superando anche i confini della Francia, come testimonia il riferimento che vi si fa nella *Metafisica dei costumi* di Kant[50]. Anche nella ripartizione fra cittadini attivi e passivi[51] riemergono tutte le difficoltà nel trovare un preciso criterio di natura economica che permetta di stabilire con certezza i confini. Tuttavia, sulla determinazione dei cittadini attivi, l'abate sembra assumere una posizione più concreta. Egli afferma che «pour être *éligibles* il faut qu'un citoyen ait obtenu un troisième nom; il faut encore qu'il possède des richesses dans l'Etat et une certaine quantité de richesses quelconques. Et cela parce qu'il est juste d'un côté que des hommes chargés de représenter la nation soient tirés du nombre de ceux qui lui font le plus d'honneur et ont le mieux mérité d'elle. En second lieu parce qu'il faut que les députés soient du nombre de ceux qui ont le plus d'intérêt au bon ordre, et le plus à craindre du désordre, et le

[49] W. Sewell, *A Rhetoric of Bourgeois Revolution*, cit., p. 175.

[50] Nella seconda parte, sezione I, Kant riprende, con termini che riecheggiano quelli sieyèssiani, la distinzione fra cittadini attivi e passivi: «soltanto la capacità di votare costituisce la qualificazione del cittadino; questa capacità però presuppone l'indipendenza di chi nel popolo non soltanto voglia essere parte del corpo comune, ma anche un membro di esso, vale a dire una parte che agisce secondo il proprio arbitrio in comunione con gli altri. Ma quest'ultima qualità costituisce necessariamente la differenza fra cittadino *attivo* e cittadino *passivo*, quantunque il concetto di cittadino passivo sembri essere in contraddizione con la definizione del concetto di un cittadino in generale»: *La metafisica dei costumi* (1797), Laterza, Roma-Bari, 2004, p. 143. I requisiti che Kant prevede per l'accesso alla condizione di cittadino attivo sono tre (anch'essi molto simili a quelli previsti da Sieyès): la libertà di non obbedire ad altra legge rispetto a quella alla cui approvazione si è partecipato; l'eguaglianza civile, ossia il non riconoscere altro superiore e l'indipendenza civile, ossia il non dipendere dalla volontà o dall'arbitrio di qualcun altro. Sulla cittadinanza in Kant si rinvia a P. Costa, *Civitas. L'età delle rivoluzioni*, Laterza, Roma-Bari, 2000, pp. 128-164.

[51] A cui corrisponde anche il rispettivo godimento dei diritti politici (attivi) e civili (passivi) sui quali si tornerà nel capitolo seguente. Sul successo della distinzione fra cittadini attivi e passivi si veda W. Sewell, *Le citoyen/la citoyenne: Activity, Passivity, and the Revolutionary Concept of Citizenship*, in C. Lucas (ed.), *Political Culture of the French Revolution*, Pergamon Press, Oxford, 1989.

moins susceptibles de se vendre, ou de faire des bassesses»[52]. Il paragrafo citato inizia circoscrivendo il genere di proprietari che possono essere eletti. Essi devono avere un terzo nome, requisito con il quale Sieyès intende riferirsi, probabilmente, all'aggiunta della particella "de" fra il nome e il cognome. La nobiltà faceva mostra, chiaramente, della particella, ma essa non era appannaggio della sola aristocrazia; diverse persone di estrazione differente (de Lambeth e de Robespierre, per citare due esempi) ne facevano sfoggio.

Il secondo motivo del richiamo al terzo nome riprende un tema tradizionale della filosofia politica. Solo coloro che sono distinti per educazione e ricchezza non hanno alcun interesse a compiere degli atti vili, poiché ciò andrebbe a detrimento della loro reputazione. Inoltre, coloro che si trovano in condizioni agiate, hanno un interesse maggiore al mantenimento della stabilità sociale e dell'ordine pubblico. Sempre alla ricerca di criteri di classificazione, l'abate si avvede, nel prosieguo della nota, dell'insufficienza di queste caratteristiche appena elencate e reintroduce il tema del merito: «je crains bien qu'en établissant la condition du troisième nom pour l'éligibilité, je n'aie totalement affaibli ce ressort. Le troisième nom doit être l'effet, la récompense d'un représentant, d'un administrateur, d'un militaire, ou légat qui a bien servi»[53]. Il terzo nome deve essere il risultato di una serie di comportamenti e di acquisizioni, altrimenti – Sieyès lo percepisce con chiarezza – esso diventa il simbolo di un'aristocrazia fondata sulla proprietà fondiaria che non può dare alcuna garanzia in merito all'effettiva virtù civica[54].

Nei progetti costituzionali dell'Ottantanove questa tensione verso la definizione di criteri di classificazione si attenua a favore di un discorso di natura giuridico-politica. Alla distinzione fra attivo e passivo corrisponde un diverso *status* giuridico rispetto ai diritti soggettivi. È la titolarità dei diritti politici a costituire il vero discrimine. Soggiacente alla definizione dell'accesso ai diritti politici si trova un'antropologia che non attiene alla determinazione della classe sociale. Se nella distinzione fra cittadino e compagno di lavoro diventa decisivo lo *status* sociale del soggetto, nel tracciare la linea di demarcazione fra cittadino attivo e passivo occorre aggiungere un ulteriore discrimine. Si tratta della capacità di partecipare all'impresa sociale, ossia al governo della società. Nel pensare questo tema, l'abate rinuncia, almeno parzialmente, alla distinzione fra cittadino e compagno di lavoro e sposta la riflessione su un piano differente. Nella presentazione del suo progetto di *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*, Sieyès fa un primo rife-

[52] *Ecrits politiques*, cit., p. 90.

[53] *Ibid.*

[54] Tale ragionamento condivide alcuni aspetti con il principio dell'onore che Montesquieu riteneva essere alla base del governo monarchico. Sul tema si veda, fra altri, S. Krause, *Liberalism with Honor*, Harvard University Press, Cambridge Mass., 2002, pp. 32-66.

rimento alla distinzione fra cittadini attivi e passivi, stabilendo che mentre tutti i francesi godono di alcuni diritti quali quello alla vita, alla libertà e alla proprietà, solo alcuni possono godere dei diritti di partecipazione. Tutti coloro che si trovano alle dipendenze della volontà di qualcun altro non possono partecipare alla vita politica per ragioni intrinseche alla loro condizione. Soltanto «coloro che fanno parte del sistema delle pubbliche istituzioni rappresentano i veri azionari della grande impresa sociale, solo loro sono i veri cittadini attivi, i veri membri dell'associazione»[55]. Il termine passivo non ha di per sé un valore negativo; anzi, per certi aspetti, esso attiene alla categoria fondamentale, quella che permette di mantenere il legame sociale. La cittadinanza attiva, d'altro canto, attiene a quelle differenze e distinzioni ammesse nello spazio dell'eguaglianza[56].

Per evitare l'ipostatizzazione di questa disuguaglianza, l'abate introduce criteri volontari di accesso all'elettorato passivo e attivo. La misura prevista da Sieyès consiste nel versamento di un tributo libero, un pagamento supplementare rispetto alle tasse; tale strumento servirà (Sieyès lo riconosce esplicitamente) a determinare la quantità di cittadini attivi nella nazione. Almeno inizialmente, l'abate riteneva di dover prevedere requisiti "accessibili"[57]. Distinguendo fra il versamento richiesto per chi ha il diritto di voto – 3 *livres* – e chi, oltre a questo, ha anche il diritto all'elettorato passivo – 12 *livres* – l'abate prevede una gradazione proporzionale fra disponibilità del soggetto e difficoltà del compito politico da svolgere. Il Comitato e l'Assemblea costituente rifiutarono, come è noto, la proposta di Sieyès, scegliendo invece di riferirsi all'imposizione fiscale. Nel discorso sul rapporto sulla riorganizzazione della Francia, l'abate ritornerà sul requisito del versamento, confermando la sua impostazione generale in tema di cittadinanza. Rispetto alle antiche repubbliche, nelle nazioni moderne «la base dell'associazione è più larga; i principi sono più umani, siamo tutti egualmente protetti dalla legge, e questo è positivo dal punto di vista politico. Ma proprio perché la *cittadinanza*, ossia l'ordine dei cittadini, comprende tutti i gradini dell'edificio sociale, ne consegue che le classi infime, gli uomini più poveri, sono ben più lontani, per intelligenza e sensibilità, dagli interessi dell'associazione, di quanto non potessero

[55] *Preliminari della Costituzione*, p. 391.

[56] Costa rileva che «l'eguaglianza di Sieyès è però un principio che delinea con precisione il perimetro esterno della nazione, ma, all'interno di essa, tollera restrizioni e graduazioni»: *Civitas. L'età delle rivoluzioni*, cit., p. 43.

[57] «Non è possibile oggi essere esigenti sulle qualità necessarie per essere cittadino *attivo*, quanto invece lo si sarà quando una educazione nazionale e nuovi interessi avranno reso migliore in Francia la specie umana. Allora, cioè in avvenire, per esser iscritti fra i cittadini attivi occorrerà mostrarsi capaci di divenire membri della grande associazione; occorrerà provare di non essere estranei a conoscenze di ordine sociale; di non essere inabili al lavoro, poiché il lavoro è il vero fondamento della società ecc. Occorrerà infine avere fissa dimora ed aver pagato il tributo volontario annuale, almeno due volte»: *Alcune idee di costituzione*, p. 364.

esserlo i cittadini meno stimati degli antichi Stati liberi». Poiché vi sono uomini, all'interno dell'associazione, privi della capacità di partecipare attivamente al governo della cosa pubblica, occorre trovare un dispositivo che permetta, senza discriminarli in quanto persone, di escluderli dai diritti politici. Per questa ragione Sieyès ripropone il tributo volontario e si rammarica del fatto che né il Comitato (il cui progetto era stato profondamente influenzato dalle proposte di Sieyès)[58] né l'Assemblea abbiano voluto tenerne conto. Il versamento di un tributo, a differenza dell'ammontare delle tasse pagate, costituisce un dato prettamente soggettivo. Dipendendo dalla volontà dell'individuo, esso rappresenta un segnale importante di attenzione verso l'interesse pubblico, laddove il riferimento al gettito fiscale indica semplicemente il reddito a disposizione di un soggetto e non le sue personali inclinazioni verso la cosa pubblica.

L'individuazione dei cittadini più adatti al governo stava particolarmente a cuore a Sieyès. Siamo di fronte ad un tentativo compiuto e sistematico di individuare i metodi che possano orientare la formazione e la selezione della classe dirigente[59]. Per questa ragione – oltre che per una certa diffidenza sulle capacità dei lavoratori manuali – il vicario di Chartres prevede un elaborato e dettagliato piano di organizzazione non solo dell'amministrazione territoriale, ma anche del processo elettorale. Questo meccanismo prevede, in base all'adagio tante volte attribuito all'abate "fiducia dal basso, autorità dall'alto", il progressivo spostamento dal territorio alle istanze rappresentative più importanti del meccanismo di nomina elettorale. Per l'autore del *Terzo Stato*, infatti, «le classi del popolo meno disponibili e più estranee a competenze di interesse pubblico sono comunque perfettamente in grado di dare fiducia a chi le merita. Questa attitudine non può essere contestata, nemmeno per gli Stati più popolati, finché le Assemblee elementari vorranno limitarsi a nominare dei semplici elettori»[60]. A questo brano, ne segue un altro in cui si trovano assieme sia un certo disprezzo per la "massa", sia l'attribuzione di alcune capacità a tutta la popolazione: «Il popolino (*le petit peuple*), nella maggior parte dei paesi, potrebbe non essersi fatta un'idea abbastanza chiara delle qualità necessarie per essere rappresentato all'interno del Corpo legislativo, ma non potrà sbagliarsi nel designare le persone migliori del cantone, per procedere, nell'ambito delle Assemblee superiori, alla scelta più importante per la cosa pubblica»[61]. In altri termini, Sieyès propone di "diluire", per così dire, il meccanismo

[58] Per una ricostruzione del peso avuto dalle proposte dell'abate sulle iniziative del Comitato di Costituzione si rinvia a M. Forsyth, *Reason and Revolution*, cit., pp. 162-166.

[59] In questo senso, non è forse fuori luogo sostenere che Sieyès anticipa temi sviluppati poi, fra gli altri, da Pareto e Mosca. Sull'elitismo italiano si rinvia a E. Ripepe, *Gli elitisti italiani*, Pacini, Pisa, 1974.

[60] *Osservazioni sul rapporto del comitato*, p. 466.

[61] *Ibid.*

elettorale in tanti passaggi intermedi funzionali alla scelta, di volta in volta legata a dimensioni territoriali più ampie (il cantone, il municipio, il dipartimento) e in grado di predisporre delle "liste di eleggibili"[62], persone stimate e ritenute all'altezza di poter governare la cosa pubblica.

In definitiva, la connessione fra cittadinanza e lavoro, da un lato, ed eguaglianza politica dall'altro, generano una contraddizione all'interno del discorso di Sieyès. Da un lato egli afferma che il Terzo Stato costituisce l'intera nazione perché i suoi membri svolgono tutti i lavori utili per la società, mentre la nobiltà, inetta, è aliena alla nazione (e quindi estranea alla cittadinanza) perché non svolge lavori per la comunità. Nel corso dello stesso ragionamento, l'abate presenta una parte più agiata della popolazione come più adatta a svolgere funzioni di governo perché la ricchezza (la disponibilità, per usare un calco dal francese) di cui essa gode, la *libera* dal giogo del lavoro, concedendole tempo sufficiente per riflettere e pensare ai problemi della cosa pubblica. Si tratta di un corto circuito generato dal fatto che il richiamo all'eguaglianza politica presente nel *Terzo Stato* sia puramente contingente (dettato dalle circostanze) mentre la questione della classe dirigente si lega ad una tensione permanente nell'opera di Sieyès verso l'elitismo? Questa, ad esempio, è la risposta di Sewell[63]. Senza sottovalutare il peso delle circostanze e le incertezze che emergono dalla contrapposizione fra note manoscritte e opere pubblicate, non si può condividere il giudizio estremamente negativo di Sewell. Una prospettiva più attenta all'inclinazione per le tassonomie di Sieyès ritiene che la concezione della cittadinanza nell'abate vada intesa sia come spazio comune (rispetto alla dimensione politica del lavoro, il riconoscimento del suo valore) sia come luogo della differenza rispetto alla qualità dei lavori. Nelle parole di Pietro Costa «la cittadinanza è quindi insieme condizione comune e luogo di differenziazione, eguaglianza di diritti e regolamentazione delle differenze»[64]. Le differenze presenti nello *status* giuridico dei cittadini attengono sicuramente ad una visione particolare dell'economia, ma devono essere intese avendo in mente la propensione dell'abate a costruzioni politico-giuridiche molto articolate, spesso macchinose.

La cittadinanza passiva ha la funzione di unire la nazione attribuendo la titolarità dei diritti civili indipendentemente da qualsiasi attributo o differenza. Essa si basa, pertanto, sull'eguaglianza civile fra i cittadini. La cittadinanza attiva si basa invece sulla differenza e valorizza quella parte della nazione più adatta a guidare e rappresentare l'intera popolazione.

[62] Le liste di fiducia diventeranno il "motore" del processo elettorale nella costituzione dell'anno VIII, svuotando il momento "ascendente" dell'elezione: cfr. S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., p. 410.

[63] Il quale, quindi, giunge alla conclusione che «ironicamente, il lavoro che rese celebre l'abate Sieyès, il più influente pamphlet della più importante rivoluzione moderna, si rivela essere anche l'opera meno caratteristica nella carriera del suo autore»: *A Rhetoric of Bourgeois Revolution*, cit., pp. 181-182.

[64] P. Costa, *Civitas. L'età delle rivoluzioni*, cit., p. 30.

La distinzione fra cittadini attivi e passivi ha quindi la duplice funzione di salvaguardare l'eguaglianza all'interno della nazione e di gettare un "ponte" fra società e Stato.

2. Il soggetto dell'unità politica: la nazione

Per superare gli ostacoli che la divisione del lavoro, la disparità delle ricchezze e dei talenti frappongono fra la moltitudine e la creazione della coesione sociale l'abate ricorre ad un'idea particolare che proprio grazie alla sua opera (e alla sua affermazione successiva) costituirà un perno della dottrina politica novecentesca. Il dispositivo per mezzo del quale si sublimano le differenze sociali e si realizza l'unità del popolo è, per Sieyès, la nazione[65], luogo in cui si sintetizzano le differenze per raggiungere quell'unità per la quale il vicario di Chartres fa rivivere un'antica parola francese (e non un neologismo, come molti ritengono[66]): l'*adunation*. Come si può intuire, la parola denota il processo di creazione di un'unione a partire da una situazione o un contesto complessivamente segnati dalla disomogeneità.

a) Il processo di legittimazione della nazione

A differenza dei nazionalismi ottocenteschi[67], il dispositivo creatore di unità approntato dall'abate non ha alcuna connotazione etnico-linguistica o razziale[68]. Il contesto storico sul quale matura la riflessione di Sieyès è quello della guerra fra "due razze". Una mitologia consolidata, fondata su materiali medievali, divide i francesi in classi sociali il cui *status* dipende da una presunta origine sociale. In tal senso, lo ha ricordato anche Michel Foucault, il discorso razziale nel corso del Settecento viene formulato secondo termini e categorie diversi rispetto ai secoli successivi[69].

[65] C. Larrère, *La nation chez Sieyès: l'inflexion révolutionnaire de l'universalité des Lumières*, in B. Bourgeois, J. D'Hondt (dir.), *La philosophie et la Révoluion française*, Vrin, Paris, 1989, pp. 143-154; L. Compagna, *Rappresentanza, nazione, terzo stato in Sieyès*, in E. Pii (a cura di), *I linguaggi politici della Rivoluzione in Europa*, Olschki, Firenze, 1992, pp. 203-211.

[66] P. Rosanvallon, *Il popolo introvabile. Storia della rappresentanza democratica in Francia*, cit., p. 40.

[67] A. Facchi, *Popolo*, cit., p. 109.

[68] Sul legame fra nazione e razza si veda E. Balibar, I. Wallerstein, *Razza, nazione, classe: le identità ambigue*, Edizioni associate, Roma, 1990.

[69] Si veda quanto afferma Foucault in *Bisogna difendere la società* (cit., pp. 70-71): «nel discorso in cui ciò che è in questione è la guerra delle razze, e in cui il termine "razza" compare abbastanza presto, va da sé che la parola "razza" non è da subito fissata a un significato biologico stabile. Questo non significa però che si tratti di una parola incerta e indeterminata. Essa designa, in ultima analisi, una certa dissociazione storico-politico senza dubbio ampia, ma relativamente fissa. Si dirà, e in questo discorso effettivamente si dice, che ci sono due razze quando si fa la storia

Questo non vuol dire che esso fosse meno preciso o determinato; tuttavia, nel caso della guerra fra razze, il dato rilevante non è biologico, ma mitico-storico. Sviluppata da alcuni nobili, la tesi dell'origine duale e non egualitaria della Francia è stata avanzata e dibattuta nel corso dell'Antico Regime. Prima di procedere nella ricostruzione della posizione di Sieyès è bene riprendere rapidamente i termini della contesa.

Alla morte di Luigi XIV l'interesse per le istituzioni dei Franchi e la fondazione della loro monarchia riacquistò vigore politico e storiografico, e divenne occasione per un dibattito di stringente attualità intorno alle prerogative del potere regio rispetto agli altri gruppi sociali. Dopo la morte di Luigi XIV, soprattutto nel periodo di reggenza di Filippo D'Orléans per il principe bambino, Luigi XV, s'inaugura una stagione di riflessione politica che proseguirà fino ai tempi di Sieyès e oltre[70]. L'aristocrazia puntava ad assumere la gestione del potere in Francia indebolendo la monarchia e i diritti del Terzo Stato. Sostenuto dai risultati di oltre un secolo di studi e ricerche, il conte di Boulainvilliers elaborò un sistema che ritrovava nella storia della formazione della prima monarchia le radici del primato sociale e politico dell'aristocrazia feudale. Per Boulainvilliers, si trattava di un'aristocrazia discendente direttamente dai Franchi conquistatori, liberi, tutti uguali, e signori dei sottomessi provinciali galloromani, alla quale spettava di rivendicare i legittimi poteri che la più antica tradizione, tramandata da Tacito, attribuiva all'assemblea dei guerrieri liberi, cioè il supremo potere legislativo nel regno e l'instaurazione di un sistema monarchico elettivo.

Avocando tale libertà alla *noblesse*, Boulainvilliers apriva una frattura nel corpo stesso della popolazione francese distinguendo tra i discendenti dei liberi Franchi, di stirpe germanica, cioè gli aristocratici, e i discendenti dei provinciali galloromani, ossia il Terzo Stato. Così facendo, Boulainvilliers fondava sul dato di sangue il primato dell'aristocrazia sugli altri ordini[71]. Accanto alla cosiddetta *thèse nobiliaire* di Boulainvilliers, si pone l'opera dell'abate Dubos (*Histoire critique de l'établissement de la monarchie françoise dans les Gaules*, pubblicata nel 1734). Destituendo d'ogni potenzialità polemica il mito della *libertas* germanica, Dubos afferma che all'origine della Francia moderna si situa l'insediamento di Clodoveo nella Gallia tardo antica, su invito dell'imperatore Anastasio. Il regno dei Franchi nacque

di due gruppi che non hanno la stessa origine locale […] si dirà inoltre che ci sono due razze quando ci sono due gruppi che, malgrado la coabitazione, non si sono mescolati a causa di differenze, dissimmetrie, ostacoli dovuti ai privilegi, ai costumi e ai diritti, alla ripartizione delle fortune e al modo di esercizio del potere».

[70] Di questi temi discuteranno, nell'Ottocento, persino Guizot e Augustin Thierry.

[71] Su Boulainvilliers si vedano H.A. Ellis, *Boulainvilliers and the French Monarchy. Aristocratic Politics and the Uses of History in Early Eighteenth-Century France*, Cornell University Press, Ithaca NY, 1988; D. Venturino, *Le ragioni della tradizione. Nobiltà e mondo moderno in Boulainvilliers (1658-1722)*, Le Lettere, Firenze, 1993. Si deve ricordare che la teoria di Boulainvilliers fu d'ispirazione al razzismo di Gobineau.

dunque da un compromesso con l'impero d'Oriente; e la monarchia mediò per guadagnare la pace sociale tra i nuovi signori e la popolazione galloromana. Dubos sostiene, in altri termini, che non vi sia stata alcuna rottura, conquista o prevaricazione sociale. Anzi, da subito la monarchia aveva garantito la stabilità e la forza del regno. Così, l'abate Dubos può sostenere la continuità tra la monarchia imperiale romana, di diritto divino, e la nuova monarchia franca con l'intera sua discendenza. Successivamente, tra IX e X secolo, l'aristocrazia feudale avrebbe usurpato il potere nel regno, causandone la rapida crisi. Secondo la *thèse royale*, Dubos nega ogni rottura violenta nel passaggio della Gallia dal dominio romano a quello franco: l'influenza dell'identità germanica dei conquistatori (soprattutto rispetto alla questione della libertà) appare fortemente stemperata dalla volontà di assimilazione alla cultura tardoromana che caratterizzava Clodoveo[72].

La risposta dell'abate alla teoria della guerra fra razze è radicale e consiste nel rigetto veemente (in alcuni paragrafi molto polemici del *Terzo Stato*) del "mito della conquista" come titolo di legittimazione. Se di fronte alle richieste del Terzo Stato di conoscere le ragioni a sostegno dello *status* giuridico della nobiltà, la risposta evocasse il mito della conquista, Sieyès ritiene che «questo significherebbe voler risalire un po' troppo indietro». In realtà, per l'abate non si deve aver paura di questo regresso temporale alla ricerca di un principio di legittimazione, come ricorda un celebre passaggio del *Terzo Stato*: «il Terzo non deve temere di risalire ai tempi passati. Rivada all'anno che ha preceduto la conquista; e poiché è abbastanza forte oggi per non lasciarsi conquistare, la sua resistenza sarà certo più efficace. Perché non potrebbe rimandare nelle foreste di Franconia tutte queste famiglie che accampano ancora l'assurda pretesa di discendere dalla razza dei conquistatori e di essere eredi dei *diritti della conquista*? Allora, una volta epurata, la Nazione non sarà inconsolabile, credo, all'idea di essere composta esclusivamente dai discendenti dei Galli e dei Romani. In verità, se si vuol distinguere fra nascita e nascita, non si potrebbe forse rivelare ai nostri poveri concittadini che discendere dai Galli e dai Romani vale almeno quanto discendere dai Sicambri, dai Velchi, e dagli altri selvaggi provenienti dai boschi e dalle paludi dell'antica Germania? È vero, si dirà, ma la conquista ha sconvolto tutti i rapporti, la nobiltà di nascita è passata dalla parte dei conquistatori. Ebbene! Occorre farla passare nuovamente dall'altra parte; il Terzo ridiverrà nobile divenendo a sua volta conquistatore»[73]. In questo passaggio l'abate recupera un argomento classico sul mito dell'origine. Non essendo mai completamente addomesticabile, il discorso sull'origine può essere oggetto di riappropriazione da parte di coloro che non lo hanno creato per finalità opposte. Qui, l'abate invita il Terzo Stato a prendere coscienza della sua condizione di nazione

[72] Sul pensiero dell'abate Dubos si veda l'oramai datato A. Lombard, *L'abbé Dubos. Un initiateur de la pensée moderne (1670-1752)*, Slatkine, Genève, 1969.

[73] *Terzo Stato*, p. 214.

completa e a scacciare dallo spazio politico coloro che non fanno parte dello stesso Terzo Stato in base all'argomento della conquista. Non si deve però esagerare la portata dello scontro immaginato da Sieyès fra nobili e Terzo Stato. Esso è certamente cruento e non lascia spazio a compromessi, ma non può essere assimilato ad un'epurazione[74]. Sieyès, infatti, prevede la possibilità che gli aristocratici, rinunciando ai loro privilegi, possano rientrare a fare parte dell'unico corpo sociale, la nazione. Nessuno viene escluso per natura – o per razza – dallo spazio della nazione.

Nella presa di consapevolezza della propria esistenza da parte della nazione, l'argomento dell'abate è chiaro, chi non è parte del Terzo Stato (in altri termini, chi non svolge attività utili) non è parte della nazione, del corpo dei cittadini: «Non è fin troppo evidente che l'Ordine nobile possiede dei privilegi, distinti dai diritti del gran corpo dei cittadini? Con ciò esce dall'ordine comune, dalla legge comune»[75]. Indubbiamente, lo ha analizzato con grande attenzione Antoine de Bacque, il linguaggio di Sieyès slitta, nell'occasione, da un registro meccanicistico ad uno organicistico: la metafora del corpo dei cittadini ha anzitutto la funzione di chiarire ciò che è parte dell'organismo e ciò che invece ne costituisce una degenerazione od una malattia[76]. Non a caso, il *Terzo Stato* si conclude con una diagnosi medica, a cui l'abate fa seguire prontamente la prognosi (infausta) per la nobiltà: «Non chiedete quale posto in fin dei conti debbano occupare delle classi privilegiate in seno a un ordinamento sociale: è come chiedersi che posto attribuire nel corpo di un malato all'umore maligno che lo distrugge e lo tormenta. Occorre *neutralizzarlo*, occorre risanare e riattivare gli organi, in modo tale che non abbiano più a instaurarsi simili patologiche malformazioni, capaci di minare i principi più essenziali della vitalità»[77].

[74] D. Colas, *Citoyenneté et nationalité*, Gallimard, Paris, 2004, p. 58. Dopo il celebre passaggio sulla cacciata dei nobili nei boschi della Franconia, l'abate abbassa il tono con queste parole: «ma se le razze si sono mischiate, se il sangue dei franchi, che nulla varrebbe in quanto tale, scorre mischiato al sangue dei Galli, se gli antenati del Terzo stato sono i padri della Nazione intera, non si può sperare di vedere un giorno cessare questo eterno parricidio che una classe si onora di commettere ogni giorno contro tutte le altre? Perché la ragione e la giustizia, forti un tempo quanto la vanità, non potrebbero spingere i privilegiati a sollecitare essi stessi, per un interesse diverso, ma più vero, più sociale, la propria *riabilitazione* nell'Ordine del Terzo stato?»: *Terzo stato*, p. 214. Il ruolo polemico del concetto di nazione in Sieyès viene enfatizzato da A. Campi, *Nazione*, Il Mulino, Bologna, 2004, p. 111; cfr., inoltre, C. Galli, *Spazi politici*, Il Mulino, Bologna, 2001, p. 100.

[75] *Terzo stato*, p. 213.

[76] A. De Baecque, *Le corps de l'histoire*, Calman-Lévy, 1993, pp. 123-128.

[77] *Terzo stato*, p. 288. Roberto Esposito ha intravisto, in questo brano conclusivo del *Terzo Stato*, e più in generale nel registro metaforico del corpo sociale, una traccia di biopolitica: «ciò che più risalta non è solo la compiuta sovrapposizione tra lessico politico e lessico medico che ancora una volta connota la metafora del corpo, ma la conseguenza immunitaria che immediatamente ne discende: perché quel corpo possa stabilmente guarire, occorre fare leva sulla potenza del male che

Per tale ragione, nella retorica rivoluzionaria di Sieyès, occorre sostituire il nome Stati Generali con quello di Assemblea Nazionale[78], termine decisivo per segnalare la rottura con il vecchio ordine. Lo Stato non è composto da tre nazioni, ma da una soltanto, basata sui principi giuridici della legge comune e sul dato sociale della partecipazione ai lavori e alle funzioni pubbliche. Il principio di indivisibilità della nazione, accettato anche nel primo articolo del Titolo Terzo della Costituzione del 1791, non deve essere pensato solo in termini spaziali o di organizzazione amministrativa, ma anzitutto esso deve essere inteso in termini sociali. Da questo dato deriva il caratteristico antipluralismo sociale del liberalismo rivoluzionario francese[79]. La nazione ha quindi lo scopo di unificare il molteplice, ricondurre i soggetti ad un tutto dotato di forza inclusiva ed esclusiva. Sieyès intuisce le potenzialità del concetto di nazione e lo trasforma (lo "invera", nelle parole di Pietro Costa[80]) nel nuovo spazio politico – dopo

lo affligge e che proprio per questo va drasticamente eliminato. Solo se lo si assume in tutta la sua negatività, sarà possibile contrastarlo fino in fondo. È in questo senso che Sieyès può affermare che la guarigione è dovuta all'eccesso della malattia. Che solo quando questa è portata alle sue estreme conseguenze patogene, la rigenerazione diventa possibile – perché appunto necessaria. È stato osservato che il concetto di 'rigenerazione' ha assunto un significato specificamente politico – oltre che religioso e medico – solo dopo che si è stabilmente diffuso quello di 'degenerazione' che ne costituisce l'antonimo negativo»: *Immunitas*, Einaudi, Torino, 2002, p. 141. Il giudizio sulla rigenerazione non tiene però conto, rispetto alla teoria costituzionale di Sieyès, dell'aspetto meccanico che contraddistingue la sua regolamentazione giuridica. Nel caso dell'abate, la rigenerazione viene pensata per analogia alla medicina, ma viene poi formalizzata in termini giuridici più vicini alla meccanica.

[78] Il 15 giugno del 1789, Sieyès aveva proposto il titolo di *Assemblée des Représentants connus et vérifies de la Nation française*, per designare i deputati del Terzo Stato. Il 16 giugno, il deputato di Bourges, Legrand, propone una mozione breve ma molto applaudita: i deputati presenti si costituiscono in Assemblea nazionale. Il termine Assemblea nazionale era stato reso popolare proprio da *Che cosa è il Terzo Stato?*; esso vi compariva diverse volte ed era già divenuto un termine consueto (Pierre Lamarque, nel suo studio *La naissance de l'Assemblée nationale*, in «Dix-huitième siècle», 8, 1988, p. 116, ha contato almeno diciannove ricorrenze dell'espressione negli *Archives parlamentaires* fra il 7 maggio e il 12 giugno). Sieyès, a quel punto, si allinea a questa mozione, la quale verrà approvata con una maggioranza di 491 contro 90. L'impatto dell'intervento di Sieyès nel dibattito non passò inosservato: cfr., le osservazioni in A. de Baeque, *Le corps de l'histoire*, cit., p. 123. L'importanza e l'assoluta non semplicità del processo che conduce alla trasformazione del Terzo Stato in Assemblea nazionale viene rimarcata anche da Renée Balibar: «il passaggio dagli Stati Generali all'Assemblea nazionale può apparire oggi come un semplice atto naturale. Ciò non era evidente all'epoca. Ci sono volute settimane di riflessione ai nuovi rappresentanti del popolo ed un solido possesso del "colinguismo" franco-anglo-latino per dare un senso ai termini delle istituzioni»: *L'institution du français. Essai sur le colinguisme des carolingiens à la République*, Puf, Paris, 1985, p. 111.

[79] L. Jaume, *L'individu effacé*, Fayard, Paris, 1997, pp. 281-350.

[80] «Variamente coniugata con i temi della rappresentanza, del civismo, della libertà politica, la nazione è un 'possibile' che attende di essere messo in contatto in qualche modo con l'esperienza, che attende cioè di trasformarsi in programma

quelli della *polis*, dell'impero e delle città medievali – che determina l'appartenenza del cittadino ad una collettività e l'esclusione di coloro che non vi fanno parte. In altre parole, la nazione è il nuovo vincolo di appartenenza e costituisce la risposta di Sieyès alla crisi politica dell'Antico regime[81]. Per poter svolgere questa funzione, occorre riorganizzare la geografia politica, facendo anzitutto *tabula rasa* di ogni corpo intermedio che si frappone fra l'individuo e la nazione. Louis Dumont è fra i gli studiosi che più hanno insistito nel sottolineare il legame – esemplificato in maniera paradigmatica dalla posizione di Sieyès – fra individualismo e nazione: «la nazione nel senso preciso, moderno, del termine, e il nazionalismo – da distinguersi dal semplice patriottismo – sono storicamente collegati all'individualismo come valore. La nazione è esattamente il tipo di società globale che corrisponde al regno dell'individualismo inteso come valore. E ciò non solo da un punto di vista storico: l'interdipendenza tra nazione e individualismo è tale che si può affermare che la nazione è la società globale composta di persone che si considerano degli individui»[82]. La nazione, «insieme degli individui», è, a sua volta, come un individuo in mezzo alle altre nazioni[83], secondo una rappresentazione classica del diritto internazionale sovrano-centrico[84].

b) L'adunazione

Una volta chiarito per esclusione chi siano coloro che non possono essere considerati parte della nazione, occorre formalizzare quali tratti costitutivi caratterizzino la nazione. Essa non è solamente un luogo simbolico, né è riducibile ad un'entità evanescente. L'originalità del concetto di nazione di Sieyès risiede nella molteplicità di livelli attorno ai quali si articola. Essa può essere intesa, rispettivamente, come corpo sociale, politico e giuridico[85]. All'inizio del suo lavoro più celebre, l'abate ricorda che affinché una nazione viva e prosperi occorrono attività private e funzioni pubbliche. Sieyès elenca sia le prime che le seconde. Le attività private

di azione e fondamento di legittimità di un nuovo ordine. Questa trasformazione o 'inveramento' del concetto di nazione si realizza in modo esemplare in alcuni testi di Joseph-Emmanuel Sieyès». P. Costa, *Civitas. L'età delle rivoluzioni*, cit., p. 11.

[81] C. Galli, *Spazi politici*, cit., pp. 100-102.

[82] L. Dumont, *Saggi sull'individualismo*, Adelphi, Milano, 1993, p. 24. Sieyès è quindi autore che non può essere considerato un sostenitore dell'amore della patria. L'adesione alla nazione è questione, allo stesso tempo, di ragione e di interesse, ma non di amore. Per una trattazione esaustiva del tema si veda M. Viroli, *Per amore della patria. Patriottismo e nazionalismo nella storia*, 2001, Laterza, Roma-Bari, 2001.

[83] *Terzo stato*, p. 258: «Le nazioni della terra vanno considerate come individui privi di ogni legame sociale, ovvero, come si suol dire, nello stato di natura».

[84] M. Koskenniemi, *From Apology to Utopia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006 (nuova edizione).

[85] P. Pasquino, *Sieyes et l'invention de la constitution en France*, cit., p. 61.

sono riconducibili all'agricoltura, all'industria, al commercio e alle libere professioni. Le funzioni pubbliche, a loro volta, sono quattro: esercito, magistratura, Chiesa e pubblica amministrazione[86]. La nazione ha anche una collocazione fisica precisa. Nel quinto capitolo del Terzo Stato, il pubblicista di Fréjus si domanda come è composta la nazione e risponde con sibillina certezza: «Dove trovare la nazione? Dove essa è, nelle quarantamila parrocchie che abbracciano tutto il territorio, tutti gli abitanti e tutti i contribuenti della cosa pubblica; là, senza dubbio, è la Nazione»[87]. In realtà, l'abate è consapevole della complessità della costruzione di un legame comune in un territorio ampio. Per poter produrre uno spazio politico omogeneo e unificante, in contrapposizione radicale con l'ordine antico che si vuole scardinare, occorre fare riferimento a quel lavoro di "astrazione" a cui Sieyès era molto affezionato (si pensi alle riflessioni sul linguaggio viste nel primo capitolo). L'unità della Francia («la Francia non deve essere assolutamente un insieme di piccole nazioni, che si governano separatamente secondo un regime democratico; essa non è un insieme di Stati; *è un tutto* unico»[88], dirà l'abate nel discorso sul veto del re) deve essere assicurata attraverso un processo di astrazione progressiva al quale l'abate dà il nome di *adunation*[89]. Con questo termine si deve intendere un "movimento" verso l'unità di un'associazione, l'atto di legare in un tutto «des fragments inconstituées»[90]. L'adunazione politica, sostiene Sieyès, fa della Francia un popolo[91]. Il fine dell'adunazione è quello di costituire *un* popolo: evidentemente vi è già "popolo" prima del processo di unificazione, ma non vi è ancora *un* popolo, ciò che può essere definito *nazione* secondo Sieyès[92].

[86] Ivi, pp. 209-210.

[87] Ivi, p. 261.

[88] *Discorso sul veto regio*, p. 439.

[89] Il termine compare ufficialmente, negli interventi di Sieyès, nelle *Osservazioni sul rapporto del Comitato di costituzione*, p. 457: «Avverto da tempo la necessità di procedere ad una nuova divisione della superficie della Francia. Se non cogliamo questa occasione, essa non si presenterà più, e le province manterranno in eterno il loro spirito di corpo, i loro privilegi, le loro pretese, le loro gelosie. La Francia non arriverà mai a questa *adunazione* politica così necessaria per creare un *solo* grande popolo, sottoposto alle stesse leggi e allo stesso tipo di amministrazione». Esso, originariamente indicava il raggruppamento degli apostoli attorno al Cristo o, a livello regale, la riunione dei duchi e dei nobili della corona di Francia: cfr. A. de Baeque, *Le corps de l'histoire*, cit., p. 123.

[90] Ivi, p. 124. Cfr. C. Clavreul, *L'influence de la théorie d'Emmanuel Syeyes*, cit., p. 358: «L'adunazione, espressione cara a Sieyès, si oppone per lui a "integrazione monacale". In altri termini, l'adunazione corrisponde ad una forma liberale della società dove il potere non è totalitario e non ricopre ogni aspetto della vita degli individui».

[91] Sulla distinzione fra popolo e nazione in Sieyès si rinvia alle considerazioni svolte alla fine di questa sezione.

[92] T. Hafen, *Staat, Gesellschaft und Bürger im Denken von Emmanuel Joseph Sieyes*, cit., pp. 71-88.

Con l'adunazione si dovrebbe ottenere la ricomposizione delle singole unità individuali in un tutto che le contenga e fornisca un nuovo principio di riconoscimento politico. L'abate è infatti consapevole che il venir meno dell'Antico Regime ha significato anche la fine dei vincoli politici del regno, letteralmente incarnati nell'immagine sovrana del doppio corpo del re[93]. Marcel Gauchet ha proposto di interpretare la costruzione dell'unità nazionale come trasposizione da una sovranità di tipo regale ad una centrata sulla nazione. Per il pensatore francese, quando l'abate, all'indomani del colpo di Stato di Brumaio, dona una formula stringente della rappresentanza nazionale («le peuple dans son activité politique n'est que dans la représentation nationale; il ne fait corps que là»), ricorre al linguaggio di una delle massime fondamentali del diritto pubblico monarchico: «la nation ne fait pas corps en France; elle réside toute dans la personne du Roi»[94]. Per Gauchet, l'abate riproduce la medesima logica del discorso sovrano-centrico della monarchia, declinandolo su un altro piano. Per Paolo Viola questo genere di trasposizione di discorso dal livello della regalità a quello della nazione indica lo specifico tema della transizione della sovranità nel corso della Rivoluzione francese, momento di trasformazione di cui il passaggio da reato di lesa maestà a quello di lesa nazione rappresenterebbe un segno eloquente[95].

Nella sovranità regale, il re aveva un solo corpo, fisico, mortale, la cui continuità veniva però garantita dal principio di successione ereditaria. Egli prolungava il suo corpo reale attraverso la circolazione continua del sangue reale, garantendo così quello che secondo Jean Bodin è il secondo attributo della sovranità: la perpetuità del corpo – in questo caso "mistico" – del sovrano[96]. Allo stesso modo, i rappresentanti (nell'Ottantanove l'Assemblea nazionale) sono divenuti il corpo visibile, fallibile e mortale dell'altro corpo, invisibile, perpetuo e trascendentale, della nazione[97]. Il tema della *permanenza* dell'Assemblea legislativa – sia detto per inciso, perfettamente ritagliato per preparare la strada all'avvento del legicentrismo – compare già, in maniera assolutamente ragionata e sibillina, nelle *Osservazioni sui poteri e sui mezzi di cui i rappresentanti della Francia potranno disporre nel 1789*: «Poiché la deputazione nazionale rappresenta, nel grande corpo politico, ciò che è la volontà particolare in ogni individuo, bisogna convenire che vi è proprio della stravaganza nel domandare a quale

[93] Il riferimento classico va a E. Kantorowicz, *I due corpi del re* (1957), Einaudi, Torino, 1989. Si veda, inoltre, lo studio classico sulle rappresentazioni funerarie del sovrano di R. Giesey, *The Royal Funeral Ceremony*, Droz, Genève, 1960 (in cui si ricorda il detto *le Roi ne meurt jamais*). In italiano, si può consultare S. Bertelli, *Il corpo del re. Sacralità del potere nell'Europa medievale e moderna*, Ponte alle Grazie, Firenze, 1990.

[94] M. Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, Gallimard, Paris, 1989, pp. XVIII-XIX.

[95] Cfr. P. Viola, *Il trono vuoto*, cit., pp. 46-49.

[96] A. de Baeque, *Le corps de l'histoire*, cit., p. 128.

[97] M. Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, cit., pp. 27-28.

intervallo più o meno lungo occorre convocare gli Stati generali. Come si rischia di perdersi quando si vuol studiare un argomento qualunque, non secondo natura, ma sulla base di vecchi pregiudizi! [...] Il Corpo legislativo non deve essere meno *permanente* dei corpi attivi. Il legislatore è fatto per dare vita, movimento e direzione a tutto ciò che riguarda la cosa pubblica. Spetta ad esso di vegliare continuamente sui bisogni comuni della società [...] Grazie a questi semplici accorgimenti il vostro Corpo legislativo non offrirà l'assurdo spettacolo di un corpo che periodicamente muore, per resuscitare quando un interesse estraneo intende rimetterlo in vita»[98]. *Questa* potrebbe essere una delle ragioni per le quali (a dispetto dell'inconsapevolezza che secondo Gauchet sarebbe soggiacente alla teoria del rinnovamento di Sieyès) l'abate preferirebbe il rinnovo parziale dell'Assemblea (e successivamente, come si vedrà, anche del *jury constitutionnaire*). L'autore del *Terzo Stato* imposta il tema della permanenza dell'Assemblea nazionale sul modello della sovranità monarchica. Il ricorso alle metafore organiche serve allo scopo di superare l'ostacolo della morte: come *le roi ne meurt jamais*, così l'Assemblea dei rappresentanti non conosce mai termine[99]. Semplicemente, il pubblicista di Fréjus cambia la sostanza della permanenza temporale dell'Assemblea. La "rigenerazione" dell'Assemblea rappresenterebbe, in questo senso, il tentativo di instaurare una rappresentazione permanente del corpo "mistico" della nazione.

La *régéneration* compare, peraltro, in tutti i progetti dell'abate, dal 1788 all'anno III, fino all'anno VIII. Nel secondo discorso termidoriano, la logica della rigenerazione parziale e permanente riappare: «La Costituzione di un popolo sarebbe opera imperfetta se non racchiudesse in se stessa, come ogni essere organizzato, il proprio principio di conservazione e di vita; ma dovremo paragonare la sua durata a quella di un individuo che nasce, cresce, invecchia e poi muore? Non credo. Occorre forse attribuirle i caratteri di una *specie*, e considerarla come un concatenamento di esistenze successive di individui? Non credo neanche questo. Ad una costituzione, come a qualsiasi corpo organizzato, occorre l'arte di saper assimilare la materia

[98] *Osservazioni sui poteri e sui mezzi*, pp. 187-188.

[99] Indicando un estratto da una nota manoscritta che non si è avuto occasione di poter visionare, Colette Clavreul ha sostenuto che Sieyès fosse consapevole del linguaggio teologico-politico immanente alla metafora del corpo mistico e avesse rifiutato esplicitamente di adottarlo. Questo è il testo della nota trascritta da Clavreul: «Si le corps représentatif, au lieu d'être le corps de l'établissement public tout entier n'est que la tête du peuple, le peuple sera donc un corps sans tête dès que vous le compares à sa représentation. Que, de son côté, sera une tête sans corps? Mais enfin, l'un avec l'autre sont un corps complet. Pouvez-vous dire alors qu'une partie du corps est supérieure à l'autre ou que le peuple est seul souverain, et souverain de ses représentants qui ne sont représentants que du corps sans la tête, puisque c'est eux qui forment la tête». Sieyès conclude negando la duplicità del corpo nazionale: «organiser le peuple, c'est donc le dégrader, c'est créer deux corps pour faire la même chose, c'est chose contradictoire» (284 AP 5.1 d. 2, citato in C. Clavreul, *L'influence d'Emmanuel Syeyes*, cit. p. 236).

del suo giusto sviluppo; noi diamo ad essa, di conseguenza, la facoltà di attingere incessantemente ai lumi e all'esperienza dei secoli, perché possa essere sempre all'altezza dei bisogni del momento [...] Ci si divertirà a dire che, come la fenice, essa rinascerà dalle sue ceneri; la rinascita della fenice è una chimera, mentre il ritorno periodico di una Convenzione può essere una calamità reale»[100]. Il riferimento che in questo brano si fa all'immagine della fenice potrebbe in effetti essere la prova della consapevolezza dell'abate che una delle immagini del carattere perpetuo della sovranità veniva spesso illustrata facendo ricorso esattamente a questo mito. Ralph Giesey ha ricostruito la storia della rappresentazione del corpo regale in Francia, a partire dai *Six Livres de la république* di Jean Bodin. Facendo riferimento ad una medaglia commemorativa disegnata nel 1643, in occasione della morte di Luigi XIII, Giesey ha notato che l'immagine della fenice ritorna ad ogni successione regale[101]. La citazione di Sieyès, senza esplicitare l'intento, potrebbe però voler segnalare la sua volontà di distaccarsi parzialmente dalle forme monarchiche di successione, per affidarsi ad un'arte politica non più fondata sulla reincarnazione mistica, ma su una precisa meccanica elettorale[102]. La rigenerazione parziale postula, sullo sfondo, un'idea astratta e razionale del soggetto collettivo nazionale. La permanenza del corpo politico a livello della sua esistenza istituzionale viene garantita da un *continuum* giuridico ben regolato. In questo senso, Sieyès sembra discostarsi da una corrente di pensiero che durante le due Rivoluzioni afferma la sovranità delle generazioni[103], a favore di una idea di soggettività della nazione come "continuo" temporale.

[100] *Opinione sul giurì*, pp. 822-823. L'attenzione che Sieyès presta al dato organico in questo celebre discorso è stata sottolineata anche da Paul Bastid: «La comparazione fra organizzazioni sociali è costante in Sieyès. La prima dipende dalla volontà umana così come la seconda dipende dalla volontà di un "meccanico eterno" [...] Questo testo, invece, introduce delle distinzioni nuove nel momento in cui si rifiuta di considerare la Costituzione come un individuo o come una specie. Essa obbedisce ad altre leggi organizzative»: *Le discours de Sieyès en l'an III*, p. 100, n. 155.

[101] Giesey spiega che la fenice rinasce dalle ceneri del padre attraverso l'influenza che lui invia dal cielo, così come il re, dal letto funebre di suo padre, si eleva al "letto di giustizia" davanti al Parlamento: *Le roi ne meurt jamais*, cit., p. 289.

[102] A. de Baeque, *Le corps de l'histoire*, cit., pp. 127-128.

[103] Il celebre adagio contenuto nella lettera che Thomas Jefferson scrisse a James Madison (*the Earth Belongs to the Livings*) riassume il senso della sovranità generazionale, principio condiviso da diversi autori di fine Settecento. Cfr. Th. Jefferson, Lettera del 6 settembre 1789 a J. Madison, in M. Sylvers, *Il pensiero politico e sociale di Thomas Jefferson. Saggio introduttivo e antologia di testi*, Mandria, Licata, 1993, p. 276; su questa lettera si vedano G. Wills, *Inventing America: Jefferson's Declaration of Independence*, Doubleday, Garden City, 1978, pp. 123-148; F. Mioni, *Thomas Jefferson e la scommessa dell'autogoverno: virtù, popolo e* «ward system», Diabasis, Reggio Emilia, 1995, pp. 173-201; il tema della sovranità generazionale è presente anche nell'opera di Thomas Paine; cfr. Th Casadei, *Sovranità popolare e «costituzionalismo progressivo» in Thomas Paine*, in S. Simonetta (a cura di), *Potere sovrano: simboli, limiti, abusi*, Il Mulino, Bologna, 2003, pp. 137-157. Sul clima filosofico che ha dato

Il processo di *adunation* deve dispiegarsi a più livelli se vuole essere efficace e produrre un vero legame politico. La riorganizzazione amministrativa della Francia è parte importante di questo progetto di ripensamento della nazione. Essa permette di radicare la fiducia individuale nel tutto della nazione a livello locale. Non si deve dimenticare che prima della Rivoluzione l'organizzazione territoriale della Francia era composta da realtà molto diverse fra loro. Il diritto in vigore era spesso differente da una regione all'altra e le istituzioni locali (si pensi ai Parlamenti) costituivano più un ostacolo all'esecuzione dei decreti reali che un sostegno nell'applicazione. Colette Clavreul ha correttamente messo a stretto contatto l'adunazione con la riorganizzazione degli spazi politici: «L'adunazione passa anzitutto attraverso una divisione del territorio, il cui scopo preciso è quello di formare dei *foyers* politici. Essa si costituisce attraverso la ricognizione dei diversi elementi che occorre legare tra loro per formare la rappresentanza e, infine, essa ha bisogno di un modo di combinare queste basi fra loro che non risulti troppo oppressivo per il corpo sociale»[104]. L'organizzazione della nazione avviene, secondo una logica stringente, in accordo ai principi della rappresentanza. In altri termini, nella costruzione della nazione si deve tenere conto delle tre basi su cui si edifica la piramide rappresentativa a cui si è fatto riferimento in precedenza.

I livelli istituzionali previsti da Sieyès sono molteplici e permettono di ottenere due risultati: da un lato, essi consentono la costruzione della fiducia e del legame sociale a partire dal basso, dall'altro essi permettono di "filtrare" il potere fra diversi piani istituzionali, rispondendo all'esigenza diffusa di rigenerare il corpo politico e di tradurre, anche a livello territoriale, «l'operazione di astrazione dalle passate differenze in favore dell'affermazione dell'eguaglianza»[105]. Sieyès non si limita, comunque, alla riorganizzazione del territorio, ma ritiene essenziale un'opera di educazione volta ad unificare la nazione. Ciò si ottiene attraverso la previsione di un'istruzione nazionale *comune*[106], delle feste civiche[107] (in questo si ritrova

luogo a questa tematica si veda S. Wolin, *Politica e visione. Continuità e innovazione nel pensiero politico occidentale* (1960), Il Mulino, Bologna, 1996, pp. 450-451.

[104] C. Clavreul, *L'influence de la théorie d'Emmanuel Syeyes*, cit., pp. 358-359.

[105] A: Furia, *Il concetto di cittadino nel pensiero politico di Sieyes*, cit., p. 145.

[106] Cfr. *Del nuovo sistema di pubblica istruzione*.

[107] Nel progetto di pubblica istruzione l'abate prevede una dettagliata serie di feste, articolate a diversi livelli e dedicate, rispettivamente, alle epoche della natura, alla Società umana e alla Rivoluzione francese: «Si sono volute comprendere le Feste nazionali nel progetto generale di pubblica istruzione. Nessuna istituzione è più adatta a rendere onesti gli uomini a migliorare sempre più le loro relazioni sociali, e ad ispirare loro, ad ognuno in particolare o a tutti insieme, sentimenti di emulazione nel senso della stima e della gloria, madre di utili progressi. L'obbiettivo di queste differenti feste, come l'obiettivo di ogni altra parte dell'insegnamento sarà presentato in piccoli libri di testo appositamente redatti»: *Del nuovo sistema di pubblica istruzione*, p. 723.

un residuo di quella religione civile auspicata da Rousseau come elemento unificante[108]) e delle ricompense per i meriti a favore della nazione[109].

Per riepilogare e tratteggiare sinteticamente i caratteri della nazione, si può sostenere che essa possa essere connotata attraverso tre distinti livelli di lettura. Sopra ciascun livello si proietta, come si è già avuto occasione di rimarcare, la figura dello Stato formatosi nell'Antico regime. In tal senso, l'intervento che meglio ha messo in luce il nesso fra nazione e Stato moderno nel pensiero di Sieyès è di Mauro Barberis[110]. Sulla scorta dell'idea che il "non detto" possa riguardare ciò che viene dato per scontato, per acquisito, Barberis propone, con argomenti solidi, di interpretare le tre caratteristiche della nazione alla luce del ruolo che già prima della Rivoluzione lo Stato giocava in Francia. Il primo aspetto, quello individualistico-meccanicistico, dipende direttamente dalla presenza dello Stato perché quest'ultimo ha costituito il luogo artificiale di nascita di concetti tra loro connessi come quelli di individuo e di società civile. È un dato oramai acquisito che la nozione di individuo come componente atomistico della società e la formazione stessa della società civile siano il frutto di quei processi che hanno portato alla nascita dello Stato moderno[111]. Il secondo livello di lettura, quello economico-amministrativo, dipende direttamente dallo Stato perché quest'ultimo rappresenta lo spazio considerato dalla dottrina economica del Settecento come sede della comunità autosufficiente dei produttori. Barberis ha correttamente notato che la nazione non viene mai intesa in senso puramente economico, ma presuppone, almeno nella concezione di Sieyès anche una pubblica amministrazione[112]. La terza dimensione statuale del concetto di nazione riguarda la nozione di sovranità. Dallo Stato, la concezione sieyèssiana della nazione prenderebbe una struttura di po-

[108] Le idee di Rousseau sulla festa come fattore di unificazione sociale erano divenute patrimonio diffuso durante i primi anni della Rivoluzione, come ricorda Baczko: «Le idee di Rousseau sulla festa sono del resto a tal punto assimilate da divenire altrettanti luoghi comuni sia nelle riflessioni sulla festa civica che nell'organizzazione e nello scenario delle feste reali»: B. Baczko, *L'utopia. Immaginazione sociale e rappresentazioni utopiche nell'età dell'illuminismo*, Einaudi, Torino, 1979, p. 268.

[109] C. Clavreul, *L'influence de la théorie d'Emmanuel Syeyes*, cit., pp. 360-361.

[110] M. Barberis, *L'ombra dello Stato*, cit.

[111] L. Siedentop, *Two Liberal Traditions*, in A. Ryan (ed.), *The Idea of Freedom*, Oxford University Press, London, 1979, pp. 163-165; N. Elias, *La società degli individui*, il Mulino, Bologna, 1990. È nota la tesi di Federico Chabod secondo il quale «l'idea di nazione» si palesa nel momento in cui il «senso dell'individuale» comincia a prevalere sulle «tendenze generalizzatrici e universalizzanti». Cfr. F. Chabod, *L'idea di nazione*, (1946-47), Laterza, Roma-Bari, 1993. Sulla correlazione fra i significati dei concetti di società civile e Stato: O. Brunner, *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, Vita e Pensiero, Milano, 1970, pp. 201-202; N. Bobbio, M. Bovero, *Società e Stato da Hobbes a Marx*, Clut, Torino, 1984; N. Bobbio, *Stato, governo, società*, Einaudi, Torino, 1985, pp. 23-42.

[112] M. Barberis, *L'ombra dello Stato*, cit., pp. 524-525.

tere già formata nell'arco di più secoli, sulla cui unità non veglierebbe più il monarca, ma l'intera comunità nazionale[113].

c) Sovranità nazionale e sovranità popolare

Fra le varie letture, l'interpretazione dei giuristi del concetto di nazione è stata spesso declinata nei termini della sovranità nazionale. Qui risiede l'aspetto più saliente in una prospettiva teorico-costituzionale del concetto di nazione. Esso si sovrappone a quello di potere costituente. Occorre pertanto rivolgere l'attenzione a questo concetto "limite" del diritto costituzionale[114], alla cui formazione l'abate ha dato un contributo essenziale.

Prima di passare ad esaminare la nozione di potere costituente è opportuna una precisazione di carattere terminologico proprio con riferimento all'idea di sovranità nazionale. Nella letteratura filosofico-politica si tende a volte ad usare come sinonimi "nazione" e "popolo"[115]. Nell'ambito della teoria costituzionale francese, grazie all'opera di Carré de Malberg, i due termini hanno dato luogo a concezioni distinte della sovranità[116]. Carré de Malberg distingue, in effetti, fra una sovranità nazionale ed una popolare e fa riferimento proprio all'opera di Sieyès come ad uno degli snodi essenziali nella definizione di questa dicotomia[117]. Secondo il co-

[113] Barberis commenta in questi termini la triplice dimensione del concetto di nazione: «tutti gli aspetti della concettualizzazione sieyèssiana della *nation*, dunque, rinviano allo Stato; ed è proprio in questo che essa appare lontanissima dalle varie teorie dei caratteri nazionali, fondanti di volta in volta il concetto di nazione su elementi quali la comunità di lingua, o di costumi, o di tradizioni storiche. *Qu'est-ce que le Tiers-Etat?* sembra ignorare completamente teorie di questo genere, già diffuse come opinioni di senso comune ma destinate ad affermarsi come dottrine soprattutto in area tedesca»: Ivi, p. 526.

[114] L'espressione (*Grenzbegriff*) è di E. Böckenförde, *Il potere costituente del popolo: un concetto limite del diritto costituzionale* (1986), in G. Zagrebelsky, P.P. Portinaro, J. Luther (a cura di), *Il futuro della costituzione*, Einaudi, Torino, 1996, pp. 231-252.

[115] G. Fritz, *L'idée de peuple en France du XVIII au XIX siècle*, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 1988.

[116] Si veda quanto sostiene, sul tema specifico della differenza fra popolo e nazione, Carl Schmitt, *Dottrina della costituzione*, cit., p. 114: «Nazione e popolo sono spesso trattati come concetti aventi eguale significato, tuttavia la parola "nazione" è più pregnante e meno equivoca. Essa cioè indica il popolo come unità capace di agire politicamente con la consapevolezza della sua peculiarità politica e con la volontà di un'esistenza politica, mentre il popolo che non esiste come nazione è soltanto una qualunque unione di uomini affine etnicamente o culturalmente, ma che non necessariamente esiste politicamente».

[117] Si veda C. de Malberg, *Contribution à la théorie générale de l'Etat*, cit.; sulla distinzione fra sovranità nazionale e popolare si rinvia a G. Bacot, *Carré de Malberg et l'origine de la distinction entre souveraineté du peuple et souveraineté nationale*, cit.; cfr., inoltre, id., *La théorie de l'etat chez Carré de Malberg*, Puf, Paris, 2003. Ph. Ardant, *Institutions politiques et droit constitutionnel*, LGDJ, Paris, 1992, pp. 167-

stituzionalista francese, la sovranità nazionale è una tesi ispirata in maniera esplicita alla tradizione francese. Essa fa riferimento alla titolarità del potere sovrano in capo ad un ente astratto e sintetico, un'«universalità ideale», priva di riferimenti sociologici: «La sovranità è detta nazionale, nel senso che essa risiede indivisibilmente nella nazione tutt'intera e non divisa nelle persone, né in alcun gruppo di membri della nazione. La nazione è dunque sovrana, in tanto che collettività unificata, cioè intanto che entità collettiva, che per il fatto stesso che è il soggetto del potere e del diritto statale, deve essere riconosciuta come una persona giuridica, che ha un'individualità e un potere superiori ai membri della nazione e indipendente da loro»[118]. Poiché la nazione viene pensata come ente astratto, essa è equiparabile ad una persona giuridica e non fisica. Pertanto, essa non può volere per se stessa e deve esprimersi attraverso l'aiuto di individui che parlano a suo nome. La sovranità nazionale implica la rappresentanza. Da questo dato si possono derivare alcune conseguenze: il suffragio può essere limitato, il voto può essere reso obbligatorio, non vi è alcun legame fra l'elettore e il rappresentante. Quest'ultimo non rappresenta altro che la nazione e non i suoi elettori[119].

La sovranità popolare andrebbe invece collegata alla filosofia di Rousseau e riceverebbe un riconoscimento giuridico, secondo la ricostruzione di Carré de Malberg, con la Costituzione del 1793. Il popolo, in questa concezione non è un'entità distinta da coloro che lo formano. Tutti i cittadini sono sovrani; ciò significa che la sovranità è fra loro frazionata, ognuno ne possiede una parte. Le conseguenze costituzionali di tale concezione sono opposte a quelle della sovranità nazionale. La rappresentanza non è possibile, il popolo deve esprimere la sua volontà direttamente oppure attraverso mandati imperativi. Il suffragio deve essere necessariamente universale, facoltativo e libero[120]. Ai termini "popolo" e "nazione" vengono attribuite valenze filosofico-politiche diverse; uno è un concetto che si riferisce ad una realtà, l'altro, al contrario, ad una finzione. Per Carré de Malberg essi vengono utilizzati in maniera strategica in due fasi distinte

170; B. Chantebout, *Droit constitutionnel et science politique*, Colin, Paris, 1996, pp. 97-105; Y. Guchet, *Histoire constitutionnelle française (1789-1958)*, Erasme, Paris, 1990, pp. 65-70; D. Turpin, *Droit constitutionnel*, Puf, Paris, 1998, p. 184.

[118] C. de Malberg, *Contribution à la théorie générale de l'Etat*, cit., p. 174 (citato da P. Giordano, *Carré de Malberg: un "contributo" alla teoria della sovranità*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», XIX, 1989, p. 443).

[119] P. Brunet, *Vouloir pour la nation. Le concept de representation dans la théorie de l'État*, cit., p. 31.

[120] La distinzione fra le due sovranità è stata accettata da alcuni autori della cosiddetta «doctrine classique»: A. Esmein, *Éléments de droit constitutionnnel français et comparé*, Sirey, Paris, 1906, p. 197; M. Hauriou, *Précis de droit constitutionnel*, Sirey, Paris, 1929, p. 187. Si veda, per un quadro complessivo, l'esaustiva trattazione di A. Laquièze, *La réception de Sieyès par la doctrine publiciste française du XIXe et du XXe siècles*, in P. Quiviger, V. Denis, J. Salem (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., pp. 83-121.

della Rivoluzione; nella prima, è Sieyès ad incarnare al meglio le potenzialità del concetto di sovranità nazionale[121].

La questione della distinzione fra popolo e nazione, all'interno dell'opera di Sieyès, non risulta facilmente risolvibile, soprattutto per l'assenza di un ragionamento compiuto dell'abate sul tema. Rispetto al problema nazione/popolo gli unici appigli testuali che si hanno a disposizione sono riferimenti od allusioni sporadiche nel corso del decennio rivoluzionario. In alcuni passaggi, l'abate sembra effettivamente prevedere una distinzione fra i due termini. Nel primo discorso termidoriano, ad esempio, mentre discute dei due tipi di azione politica in un sistema rappresentativo, egli afferma che «il punto di partenza di tale movimento politico, in un paese libero non può essere altro che la *Nazione* nelle sue Assemblee primarie; punto d'arrivo è il *popolo* che raccoglie i buoni frutti della legge»[122]. In questo passaggio, sembra che l'autore utilizzi la distinzione fra nazione e popolo per dare conto della comunità in due momenti politici distinti. La nazione viene qui intesa nella sua accezione economica, come realtà preesistente[123]; il popolo, al contrario, è il risultato di un ordinamento giuridico[124]. In altri testi, tuttavia, l'abate sembra considerare "popolo" e

[121] Clavreul ha criticato la lettura che Carré de Malberg ha fatto delle opere di Sieyès: *L'influence de la théorie d'Emmanuel Syeyes*, cit., pp. 534-557.

[122] *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 788. In un altro manoscritto, citato da Colette Clavreul, viene ripresa questa distinzione fra nazione come dato pregiuridico e popolo come risultato dell'ordinamento giuridico: «Le peuple, ce sont les gouvernés, la volonté costituante, c'est la nation entière, avant toute distinction entre les gouvernants et les gouvernés, avant toute Constitution» (284 AP 4.5): C. Clavreul, *L'influence de la théorie d'Emmanuel Syeyes*, cit., p. 110.

[123] Nel discorso sui *Preliminari per la costituzione*, l'abate sottolinea la preesistenza della nazione rispetto al governo: «Non si tratta di costituire la Nazione, bensì il suo sistema politico. La Nazione è l'insieme degli associati, tutti governati, tutti soggetti alla legge che è espressione delle loro volontà, tutti uguali nei diritti, e liberi nelle loro comunicazioni e nei loro rispettivi impegni. I governanti, al contrario, formano, da questo punto di vista, un corpo politico creato dalla società»: *Preliminari della costituzione*, p. 390. Anche nel *Terzo stato*, in diversi passaggi, Sieyès ricorda che la nazione costituisce un *prius* rispetto al governo.

[124] Hannah Arendt sembra sovraccaricare di senso l'uso del termine popolo in Sieyès. Discutendo del ruolo che il concetto di popolo ha avuto nelle dinamiche rivoluzionarie, l'autrice ricorre a toni accesi: «La parola *le peuple* è la parola chiave per comprendere sotto qualsiasi aspetto la rivoluzione francese: e le sue connotazioni erano determinate da coloro che si vedevano davanti agli occhi lo spettacolo delle sofferenze del popolo, sofferenze che essi stessi non condividevano. Per la prima volta la parola designava qualcosa d'altro, oltre a quelli che non partecipavano al governo, non i cittadini ma il basso popolo. La definizione stessa della parola era nata dalla compassione e il vocabolo divenne l'equivalente di sfortuna e infelicità – *le peuple*, *les malheureux m'applaudissent*, come soleva dire Robespierre; *le peuple toujours malheureux*, come si esprimeva persino Sieyès, una delle figure meno sentimentali e più lucide della Rivoluzione»: *Sulla Rivoluzione*, cit., p. 78. Contrariamente a quanto ritiene Arendt, altri autori sottolineano l'importanza maggiore del concetto di nazione: «la parola 'nazione' divenne una 'parola calda', cioè una parola

"nazione" come sinonimi. Chiudendo la presentazione della Dichiarazione dei diritti dell'uomo, l'abate ripete che «tutti i poteri pubblici, senza distinzione, sono un'emanazione della volontà generale; tutti procedono dal popolo, cioè dalla Nazione. Questi due termini debbono essere sinonimi»[125]. Nel discorso sul veto reale, Sieyès afferma che «il popolo o la nazione non possono avere che una voce, quella del sistema legislativo nazionale»[126]. Se si associa la distinzione fra sovranità popolare e sovranità nazionale a quella fra governo democratico e governo rappresentativo, allora si può ritenere che nella teoria dell'abate vi sia spazio per una distinzione fra popolo e nazione. Pasquino, tuttavia, rispetto alla distinzione fra sovranità nazionale e popolare, è stato alquanto netto, ritenendola non applicabile alla (o quantomeno non utile ad illuminare la) teoria di Sieyès[127]. In tal senso, sembra corretto concludere che non esista una differenza sistematica e consapevole nell'opera dell'abate fra i due termini.

3. Lo statuto del potere costituente

Uno dei contributi più celebrati e studiati dell'abate – forse quello più noto ai giuspubblicisti – alla teoria costituzionale e alla filosofia politica moderna è quello relativo alla formulazione della coppia concettuale potere costituente/potere costituito. Sieyès è nell'immaginario filosofico-politico e giusfilosofico anzitutto il teorico del "terribile potere", colui che ha introdotto nella tradizione politica occidentale tale concetto. La sua importanza nella storia del pensiero giuridico risiederebbe principalmente nell'aver incardinato il motore rivoluzionario nella nuova forza – da molti considerata irresistibile – della nazione sovrana. Soprattutto presso i giuristi, l'equiparazione fra Sieyès e la dottrina del potere costituente è automatica. Per rendere conto di questa connessione nell'immaginario giuridico-politico, Olivier Beaud ha affermato che Sieyès rappresenta per la teoria del potere costituente ciò che Bodin è per la sovranità[128]. A tal proposito si rendono necessarie alcune precisazioni, poiché un'attenta lettura della formazione di tale concetto mostra una diversa genealogia e soprattutto una diversa concezione della natura di tale potere.

usata per esprimere le proprie convinzioni politiche, solo durante la Rivoluzione francese»: A. Albertini, *Lo stato nazionale*, Giuffrè, Milano, 1960, p. 105 n. 2.

[125] *Preliminari della Costituzione*, p. 392.

[126] *Discorso sul veto regio*, p. 444.

[127] P. Pasquino, *Il concetto di rappresentanza e i fondamenti del diritto pubblico della rivoluzione: E.J. Sieyès*, in F. Furet (a cura di), *L'eredità della Rivoluzione Francese*, Laterza, Roma-Bari, 1989, p. 296. Diverso è invece il discorso per quanto riguarda la distinzione fra sovranità popolare e sovranità dello Stato. Della stessa opinione di Pasquino è M. Barberis, *L'ombra dello Stato. Sieyès e le origini rivoluzionarie dell'idea di nazione,* cit., p. 525 n. 48.

[128] O. Beaud, *La potenza dello Stato*, ESI, Napoli, 2002, p. 210.

a) Sieyès e la paternità dell'idea

Sieyès ha sempre rivendicato con orgoglio la paternità della distinzione fra potere costituente e potere costituito attribuendosene in maniera nemmeno troppo velata il merito. Nel primo discorso termidoriano, l'abate ricorda: «un principio sano e utile venne stabilito nel 1788: si tratta della divisione del potere costituente e dei poteri costituiti. Essa rientrerà nel novero delle scoperte che fanno avanzare il cammino della scienza, essa è dovuta ai Francesi»[129]. In questo passaggio egli si riferisce evidentemente a se stesso. Tuttavia, dopo la nota *querelle* sull'originalità della Dichiarazione dei diritti fra Jellinek e Boutmy[130], un'altra si è prodotta a partire dalla fine dell'Ottocento sull'origine del concetto di potere costituente. In effetti, i primi autori che si cimentarono sul tema giudicarono la teoria di Sieyès sul potere costituente "posticcia" o secondaria. Un contemporaneo di Sieyès, il generale La Fayette, nelle sue memorie, lamentava l'eccessiva disinvoltura con la quale Sieyès aveva fatto propria la teoria del potere costituente ed aveva rivendicato a sé i meriti della sua prima formulazione[131]. Nel 1871, nel suo *Du pouvoir constituant* Laboulaye prendeva la parte del *coté* americano, accusando l'abate di aver "rubato" la teoria del potere costituente a Lafayette e averla confusa con il potere legislativo[132]. La stessa idea si ritrova, qualche anno più tardi in Charles Borgeaud, il quale conferma la tesi secondo cui Sieyès si sarebbe creduto l'inventore del concetto, essendolo in realtà Lafayette: «una legge fondamentale, approvata dalla nazione stessa e destinata a proteggere lo Stato contro gli abusi dell'autorità, questa è la definizione della costituzione moderna. Sieyès se ne è creduto l'inventore. Lafayette ha già protestato, a nome dell'America, contro questa pretesa così poco conforme alla storia»[133].

Peraltro, proprio in Francia era stato pubblicato, nell'anno indicato da Sieyès (1788), un altro libro scritto da Filippo Mazzei[134], fiorentino, amico di Jefferson e di Condorcet. Il libro di Mazzei, caldeggiato da Jefferson, attaccava e smontava l'interpretazione della costituzione americana proposta, nello stesso anno, dall'abate Mably. Un capitolo del libro di Mazzei è dedicato alla coppia concettuale *pouvoir constitutionnel/puis-*

[129] *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 796.

[130] Si veda la ricostruzione in M. Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, cit., pp. 14-16.

[131] La Fayette, *Mémoires*, 1837, vol. IV, p. 36. Cfr. R. Martucci, *L'ossessione costituente. Forma di governo e costituzione nella Rivoluzione Francese (1789-1799)*, Il Mulino, Bologna, 2002, pp. 136-138; C. Klein, *Théorie et pratique du pouvoir constituant*, cit., pp. 136-137.

[132] E. Laboulaye, *Questions constitutionnelles*, Charpentier, Paris, 1872.

[133] C. Borgeaud, *Établissement et révision des constitutions en Amérique et en Europe*, Thorin & Fils, Paris, 1893, p. 29.

[134] Su Mazzei si veda E. Tortarolo, *Illuminismo e Rivoluzioni. Biografia politica di Filippo Mazzei*, Franco Angeli, Milano, 1986.

sance législative ordinaire, centrale per garantire la stabilità del governo: «è chiaro che se la potenza legislativa ordinaria potesse modificare la costituzione, i fondamenti del governo sarebbero sempre poco sicuri»[135]. Come ha mostrato Roberto Martucci, il contributo dello scrittore fiorentino è certamente rilevante e non può essere ignorato nella ricostruzione delle origini del concetto[136]. Nondimeno, il termine compare già prima dell'approvazione della Costituzione statunitense del 1787. In particolare, si deve all'opera di ricostruzione dello storico Willi Paul Adams[137], il riconoscimento della presenza del termine *constituent power* almeno a decorrere dal 1777 (smentendo, in tal senso, l'*Oxford English Dictionary on Historical Principles* per il quale l'espressione *constituent power* non sarebbe altro che la traduzione dal francese)[138]. La prova inconfutabile di tale presenza viene fornita dalla ricorrenza del termine *constituent power* in una lettera aperta al pubblico di un radicale della Pennsylvania, il quale sostenendo la causa degli abitanti del Vermont, desiderosi di adottare una costituzione liberi da ingerenze esterne, fa riferimento alla distinzione fra un potere supremo delegato (quello dei rappresentanti eletti, *supreme delegate power*) ed un potere costituente supremo (*supreme constituent power*) dei coloni.

Adams non è stato l'unico storico a rimarcare l'originalità della soluzione statunitense[139]. Le opere di questi autori hanno consolidato uno degli aspetti più originali dell'esperienza americana: la separazione fra potere costituente e potere legislativo. Questa distinzione vale per entrambe le direzioni. Così come l'assemblea legislativa non può modificare la Costituzione, così l'assemblea costituente non può promulgare delle leggi or-

[135] F. Mazzei, *Observations sur le Gouvernment et les Lois des États-Unis d'Amérique*, J. F. Roasard, Amsterdam, 1788, p. 40.

[136] Non si hanno tuttavia conferme del fatto che Sieyès avesse letto il libro di Mazzei. Sulla paternità di Mazzei cfr. R. Martucci, *L'ossessione costituente*, cit., pp. 137-139.

[137] W. Adams, *Republikanische Verfassung und bûrgerliche Freiheit: Die Verfassungen und politiche Ideen der amerikanischen Revolution*, Darmstadt, 1973 (in questa sede si è fatto riferimento alla traduzione inglese *The First American Constitutions. Republican Ideology and the Making of State Constitutions in the Revolutionary Era*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1980). L'opera di Adams, conosciuta presso gli storici, è invece stata ignorata dai costituzionalisti.

[138] Uno degli indici del successo di Sieyès in tema di potere costituente è proprio quello linguistico. Persino Egon Zweig, nella sua monografia (*Die Lehre Vom Pouvoir Constituant*, Mohr, Tübingen, 1909), ritiene di dover adottare il termine francese *pouvoir constituant*.

[139] R. B. Morris, *The Forging of the Union 1781-1789*, Harper & Row, New York, 1987, cap. 5 (*The People and the States: Constitution-making and Constituent Power*); R. Palmer, *The Age of Democratic Revolution: The Challenge*, Princeton University Press, Princeton, 1959-1964, t. 1, p. 216. Cfr., inoltre, E. Marienstras, *Nous le people, les origines du nationalisme américain*, Gallimard, Paris, 1988, p. 299, dove si afferma: «*constituent power*, terme inventé par les Américains»; D. Lacorne, *L'invention de la République, le modèle américain*, Hachette, Paris, 1991, p. 75.

dinarie. Come è noto, tutte le costituenti francesi hanno invece sempre svolto attività d'assemblea legislativa[140].

b) Analitica del potere costituente

Chi ha reso luogo comune il nesso fra il concetto di potere costituente e l'opera di Sieyès è probabilmente Carl Schmitt, il quale nella sua *Verfassungslehre* attribuisce la paternità del concetto in maniera perentoria: «Sieyès ha formulato la teoria del *pouvoir constituant* della nazione. Egli ha giustamente indicato come atto della rivoluzione l'aver subito posto ai suoi inizi la distinzione fra potere costituente e costituito. Nonostante la grande influenza che ha esercitato il modello americano, solo l'anno 1789 significa l'inizio di questo nuovo principio politico. Alle costituzioni americane del XVIII sec. manca una vera e propria teoria della costituzione»[141]. Non vi è dubbio che Schmitt sia in parte debitore di un clima culturale, quello tedesco, particolarmente ricettivo rispetto all'opera di Sieyès[142]. A conferma di questa "porosità" della cultura costituzionale tedesca ai concetti del diritto pubblico rivoluzionario stanno tre importanti monografie sul concetto di potere costituente pubblicate all'inizio del Novecento[143]. Il pensatore tedesco intende però il potere costituente in modo diverso rispetto a Sieyès e usa il pensiero dell'abate piegandolo verso il giacobinismo per poterlo far rientrare nella sua cornice teorica[144].

In realtà, la contrapposizione fra l'esperienza americana e quella francese può essere utilizzata euristicamente non tanto per riconoscere chi per primo ha coniato il concetto o a chi si deve la prima formalizzazione[145],

[140] Non è possibile approfondire ulteriormente l'argomento in questa sede, ma è opportuno notare che diversi autori rintracciano la prima formulazione del potere costituente nell'opera di George Lawson, del quale si veda *Politica sacra et civilis* (1657), Cambridge University Press, Cambridge, 1993, p. 58. Su Lawson cfr. la monografia di riferimento: C. Condren, *George Lawson's Politica and the English Revolution*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989; su Lawson e il potere costituente: P. Pasquino, *Constitution et pouvoir constituant: le double corps du peuple*, in P. Quiviger, V. Denis, J. Salem (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., pp. 20-22.

[141] C. Schmitt, *Dottrina della costituzione*, cit., p. 113.

[142] Sulla ricezione di Sieyès in Germania si veda la tesi di dottorato di M. Adler, *Sieyès et le monde allemande*, cit.

[143] Il riferimento va alle opere di E. Zweig, *Die Lehre vom Pouvoir constituant*, cit.; K. Lowenstein, *Volk und Parlement nach der Staatstheorie der französischen nationalversammlung von 1789*, Drei Masken, Munich, 1922; R. Redslob, *Die Staatstheorien der französischen Nationalversammlung von 1789*, Veit, Leipzig, 1912.

[144] Cfr. quanto afferma C. Galli, *Genealogia della modernità*, Il Mulino, Bologna, 1996, p. 583: «Schmitt legge Sieyes in un'ottica giacobina, forzando così tanto Sieyes quanto – al tempo stesso – il giacobinismo».

[145] Matteucci sostiene che «gli americani realizzarono la pratica del potere costituente, ma non ne ebbero la teoria, mentre i francesi elaborarono la teoria, ma non la realizzarono in pratica»: *Lo Stato moderno*, cit., p. 139.

quanto per mettere in luce i possibili e diversi processi costituenti. Si intende qui fare riferimento al modo in cui il contesto storico ha influito sui due percorsi rivoluzionari, forgiando due diverse forme "costituenti".

L'idea statunitense di *higher law* (e del processo che conduce a questo risultato[146]) non equivale a quella di potere costituente in senso continentale. Non deve essere dimenticato che la Rivoluzione americana è un moto per liberarsi da un despota straniero, laddove quella francese è, per usare un'espressione cara a Hannah Arendt, un processo di liberazione rispetto alla società. Per comprendere quali siano le ricadute effettive sui processi costituenti è opportuno prestare attenzione ad alcuni dei dati salienti dell'esperienza americana. Anzitutto, rispetto al processo costituente del 1787[147], la situazione degli Stati Uniti è relativamente pacifica e già "ben ordinata". Gli Stati hanno già, ciascuno, una loro costituzione e un *Bill of Rights*. Non va infatti dimenticato,che a differenza dell'esperienza francese, per quella americana non si tratta di rifondare *ab ovo* una comunità politica, ma di unire in una federazione entità già esistenti, sostituendo la prima carta costituzionale di Annapolis (di natura confederale) con una nuova costituzione che garantisca l'unità politica fra gli Stati. Questa è una delle ragioni per le quali si è giustamente parlato di "rivoluzione costituzionale" per fare riferimento a quella statunitense[148]. Ciò non significa che l'esperienza costituzionale statunitense si sia esaurita in un procedimento perfettamente legale. L'esercizio della funzione costituente è di per sé caratterizzata da un elemento di illegalità; tuttavia, fra un'illegalità intesa come rottura con alcuni punti essenziali di un ordinamento giuridico e illegalità intesa come libertà totale di agire a partire da uno spazio vuoto (kenomatico) sussiste una profonda differenza. Le "convenzioni" statunitensi non pretendevano di essere perfettamente legali[149], ma, allo stesso tempo, non avevano come scopo quello di azzerare la condizione sociale e le costituzioni dei singoli Stati che andavano a formare l'Unione[150].

Per poter comprendere la concezione sieyèssiana del potere costituente occorre sottoporre il concetto ad un'ulteriore pressione analitica. Rispetto alla *vulgata* (solitamente attenta al *Terzo Stato* ma non agli altri testi coevi), la posizione dell'abate sul potere costituente è più articolata e rischia di essere fraintesa se non viene scomposta nei suoi elementi portanti. Come si vedrà, se si vuole utilizzare una classificazione gerarchica in base all'importanza, esistono tre tipi di poteri in Sieyès: il potere committente

[146] E. Corwin, *The 'Higher Law' Background of American Constitutional Law*, in «Harvard Law Review», 42, 1928, pp. 149-183 e 365-409.

[147] Non va dimenticato, infatti, che precedentemente a Philadelphia si era avuto il tentativo non riuscito di Annapolis.

[148] Cfr. N. Matteucci, *La rivoluzione costituzionale*, Il Mulino, Bologna, 1987.

[149] G. Wood, *The Creation of the American Republic 1776-1787* (1969), University of North Carolina Press, Chapell Hill, 1998, pp. 306-310.

[150] Questa è la lettura, ad esempio, di H. Arendt, *Sulla rivoluzione*, cit., pp. 226-236.

(l'unico non rappresentabile), il potere costituente e i poteri costituiti[151]. Delle tre *species* la prima e la terza sono, in un certo senso, permanenti; la seconda, invece, è intermittente. Dal potere committente promana quella fiducia verso i rappresentanti evocata nel celebre adagio attribuito (non si sa se in maniera realmente precisa) all'abate: «la fiducia viene dal basso, l'autorità dall'alto». Esso esplicita il fondamento dell'edificio politico[152].

Il potere costituente può essere a sua volta scomposto in più parti e secondo prospettive differenti. Olivier Beaud è forse colui che ha meglio ricostruito il duplice movimento che anima il potere costituente sieyèssiano[153]. Nella descrizione del doppio livello che contraddistingue il potere costituente si può intravedere la principale differenza con il correlativo *constituent power* americano. La duplice composizione del potere costituente[154] cela in sé una sorta di enigma; una volta svelato quest'ultimo, diventa possibile comprendere il significato che Sieyès attribuisce al potere costituente almeno nel corso dell'Ottantanove. Da un lato, Sieyès concepisce il potere costituente come svincolato da ogni forma – un *formlose Formende* dirà Schmitt – mentre dall'altro lato egli ne studia le forme del suo esercizio. Questa apparente contraddizione può essere sciolta se si distinguono le due fasi in maniera circoscritta e precisa. Il potere costituente in Sieyès comprende un processo rivoluzionario che è equivalente alla rottura illegale dell'ordine costituzionale (Beaud definisce questa fase "decostituente")[155]. Tale processo ha anche un *coté* positivo che termina con una nuova costituzione (Beaud lo definisce "ricostituente"). Per ricorrere alle parole, sintetiche ma efficaci, di Sieyès: «una nazione si costituisce solo in virtù di un diritto *naturale*. Un governo, al contrario, è frutto solo del diritto *positivo*»[156]. In un periodo rivoluzionario si procede prima al cambiamento della società; ciò può avvenire solo tramite quello che l'abate chiama diritto naturale, ossia l'insieme degli scambi economici e dell'equilibrio delle forze sociali. Solo dopo aver

[151] I primi saggi di Pasquale Pasquino dedicati a Sieyès avevano già mostrato la tripartizione: cfr. *Die Lehre vom "pouvoir constituant"*, cit., pp. 375 («Solo il "pouvoir committant" proviene direttamente dal popolo – qui inteso come la cittadinanza attiva della nazione»); id., *Sieyes, Constant e il "governo dei moderni"*, cit., pp. 92-93 (dove si trova anche uno schema molto utile per comprendere la tripartizione dei poteri).

[152] Sulla separazione fra potere committente e potere costituente si ritornerà nelle pagine successive di questo paragrafo.

[153] O. Beaud, *La potenza dello Stato*, cit.

[154] Deve essere ricordato che in realtà Sieyès non ha mai elaborato una teoria sistematica del potere costituente, pur soffermandosi sul tema in diversi scritti; in tal senso, ha ragione Colette Clavreul nel sostenere che il vero apporto di Sieyès alla teoria costituzionale risieda soprattutto nella sua teoria della rappresentanza.

[155] A questo livello si può comprendere quanto sostiene Pasquino, ossia che il potere costituente sia anzitutto un principio di limitazione contro gli abusi dell'ordine costituito: *Constitution et pouvoir constituant: le double corps du peuple*, in P. Quiviger, V. Denis, J. Salem (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., p. 23.

[156] *Terzo Stato*, p. 256.

agito sul corpo sociale, avendo in un certo senso decostituito quello antico, sarà possibile procedere con l'opera di costituzionalizzazione[157].

Per comprendere la prima fase si deve collocare la riflessione di Sieyès nel suo contesto di origine. Come si è già avuto occasione di rimarcare, essa ha una notevole portata polemica, poiché è diretta esplicitamente contro la monarchia francese. In questo quadro va pensata la celebre sentenza secondo cui «comunque una nazione voglia, è sufficiente che essa voglia; tutte le forme sono buone, e la sua volontà è sempre legge suprema»[158]. Quando l'abate enuncia l'idea che il diritto di fare la costituzione appartiene alla sola nazione, indipendentemente «da qualunque forma e qualunque modo essa voglia»[159], egli ha in realtà un obbiettivo preciso: delegittimare l'istituzione monarchica degli Stati Generali, a suo avviso non competente ad erigere una nuova costituzione, poiché corpo sottomesso alla potenza del re e della nobiltà[160]. Non si deve quindi pensare che il requisito dell'illegalità che caratterizza inevitabilmente ogni processo costituente sia il prodotto di una sorta di romanticismo politico per il quale un soggetto sovrano è libero da qualsiasi regola ed essendo sovrano assoluto può tutto, indipendentemente da qualsiasi norma. Si tratterebbe, se così fosse, di una rappresentazione barocca ed irrazionalista della sovranità, declinata totalmente in senso teologico-politico. L'enfasi di Böckenförde sull'elemento di secolarizzazione[161] insito nel processo costituente appare eccessiva, quanto meno se riferita all'abate: «Sieyès – teologo egli stesso – trasferì materialmente al popolo nel concetto di *pouvoir constituant* determinati attributi divini, sviluppati dalla teologia cristiana: *potestas constituens*, *norma normens*, *creatio ex nihilo*»[162]. Il linguaggio dell'abate, in realtà, presenta pochissimi accenni provenienti dal discorso teologico sulla sovranità. Nella versione di Sieyès, invece, come «forma» deve essere intesa la forma costituita, il diritto positivo, nel caso storico specifico, l'ordinamento monarchico. La fase decostituente non si muove allora nel "vuoto", come sostiene una lunga tradizione giuridica[163], ma precisamente "con-

[157] Nelle parole di Sieyès riecheggiano temi e motivi presenti nel dibattito costituzionale di fine Settecento. È celebre la sentenza di Paine per cui un governo è il frutto di una costituzione. Sul potere costituente in Paine si rinvia a A. Negri, *Il potere costituente*, Il manifestolibri, Roma, 2002, pp. 187-188.

[158] *Terzo Stato*, p. 258.

[159] *Ibid.*

[160] O. Beaud, *La potenza dello Stato*, cit., p. 211.

[161] Sul concetto di secolarizzazione si rinvia alle importanti pagine di G. Marramao, *Cielo e terra. Genealogia della secolarizzazione*, Laterza, Roma-Bari, 1994.

[162] E.-W. Böckenförde, *Il potere costituente del popolo*, cit., p. 235. Appare invece corretto mettere l'accento sul fatto che, in virtù del processo di secolarizzazione, spetta agli uomini e non ad un ordine divino o naturale, decidere sul proprio destino.

[163] Boutmy sostiene che «la costituzione è un atto imperativo della nazione, tratto dal nulla, che organizza la gerarchia dei poteri»: *Etudes de droit constitutionnel: France, Angleterre, Etats-Unis* (1885), Plon, Paris, 1988, p. 241.

tro" un determinato ordinamento (in questo senso, si potrebbe anche dire contro un nemico). Mettendo in luce la libertà dalle forme della Nazione, il pubblicista di Fréjus vuole legittimare la possibilità per quest'ultima di svincolarsi dalle norme in vigore. In altri termini, è un invito alla rivolta contro la monarchia e il suo ordinamento giuridico.

L'acquisizione della consapevolezza della necessità di questa rottura non determina ancora, in maniera automatica, quale sia il soggetto che si deve prendere in carico il processo costituente. La risposta per l'abate va ricercata nella teoria della rappresentanza. In tal senso, sarà la "nazione" a divenire espressione dell'interesse generale, poiché solo un soggetto che rappresenti l'intera comunità può essere imparziale rispetto ai letali (almeno per il corpo politico) effetti posti in essere dagli interessi individuali[164]. Occorre giustificare per quale ragione la nazione costituisca il soggetto del potere costituente. Sieyès ricorre, come in altri contesti della sua opera, alla metafora del giudice ultimo dei conflitti. Nell'analisi di Sieyès (ma anche nella realtà storica[165]) le parti di quella che viene definita la Costituzione francese si trovano spesso in contrasto fra loro. Il conflitto non può essere risolto da una di esse in quanto parte coinvolta: «il potere appartiene solo all'insieme»[166]. Pertanto gli Stati Generali non sono legittimati a decidere o a pronunciarsi su un contrasto che riguarda la loro costituzione («si avrebbe altrimenti una petizione di principio, un circolo vizioso»[167]). La fase decostituente deve misurarsi direttamente con la storia costituzionale; da un punto di vista normativo essa non può sentirsi vincolata ad essa, ma il suo agire viene determinato in contrasto (quindi con riferimento) ad essa. D'altronde, nel momento in cui vengono designati dei rappresentanti *straordinari*, l'incarico non viene loro dato dalla volontà nazionale intera: «non è necessario prendere tante precauzioni per impedire l'abuso di potere; per questi rappresentanti la delega non riguarda che un affare ben preciso e per un tempo determinato»[168].

Il significato rivoluzionario del potere costituente – fase decostituente – coesiste con il significato giuridico della seconda fase, quella della formazione di una nuova costituzione. Una volta rovesciato un ordinamento si deve costituirne uno nuovo. Questa riorganizzazione si traduce nell'elaborazione di una costituzione che dovrà disciplinare l'ordinamento giuridico. È a questo punto che il *faiseur* di costituzioni si dedica allo studio

[164] S. Breuer, *NationalStaat und Pouvoir Constituant bei Sieyes und Carl Schmitt*, in «ARSP», LXX, 1984, pp. 500-501; cfr. G. Palombella, *Costituzione e sovranità. Il senso della democrazia costituzionale*, Dedalo, Bari, 1997, pp. 31-32.

[165] Il riferimento va al conflitto fra monarchia e parlamenti a partire dalla fine del regno di Luigi XIV, su cui si veda, diffusamente, P. Alatri, *Parlamenti e lotta politica nella Francia del Settecento*, Laterza, Roma-Bari, 1977.

[166] *Terzo Stato*, p. 259.

[167] *Ibid.*

[168] Ivi, p. 260.

delle modalità del potere costituente, o, in altri termini, alla procedura di elaborazione della costituzione. Nel *Terzo Stato* egli distingue accuratamente l'assemblea costituente da quella ordinaria[169].

Il principale problema che egli si pone a questo livello è quello di determinare le modalità di esercizio del "terribile" potere. Pur essendo privo di forma, almeno nella sua prima fase, il potere costituente non può che esplicarsi attraverso la cessione di questo da parte del potere committente. Pertanto, solo la rappresentanza garantisce un corretto dispiegamento del potere costituente[170]. Chiamata in causa in una situazione di crisi in quanto unità politica fondamentale e *super partes*[171], la nazione, una volta liberatasi dal conflitto generato dal precedente ordinamento (con un ruolo da giudice), diventa legislatore costituente. È questo passaggio ad innervare la retorica rivoluzionaria del *Terzo Stato*: si convoca la nazione affinché giudichi del conflitto fra privilegiati e non privilegiati, ma le si chiede poi di svolgere il ruolo di legislatore costituente una volta che sia divenuta competente per effetto del ricorso stesso[172]. D'altronde, la messa in forma (rappresentativa) di questo potere è inevitabile. La pura ribellione o resistenza al potere tirannico e dispotico non potrebbe essere espressione di una volontà precisa se non attraverso la sua messa in forma[173]. Un potere costituente privo di forma rimane, di fatto, una sorta di esercizio del diritto di resistenza. L'abate è perfettamente consapevole di questa difficoltà: «Quanto al potere costituente, è fondamentale che esso non possa essere sottomesso ad alcun condizionamento, ad alcuna regola. Ma non avendo in tal senso la volontà nazionale una forma, occorre pur che ne assuma una per farsi ascoltare. Ventisei milioni di uomini non si riuniscono sulla medesima pubblica piazza, occorrono dunque dei gradi intermedi»[174]. Si

[169] Questa distinzione non sarà così netta nel *Discorso sul veto regio*. Cfr. *infra* capitolo quinto, primo paragrafo.

[170] L'abate lo ricorda nel discorso sulla Dichiarazione dei diritti dell'Uomo: «La Nazione, dunque, che esercita il più grande, il più importante dei suoi poteri, deve essere libera nell'esercizio della sua funzione da ogni pressione, e da ogni forma diversa da quella che sceglie di adottare. Ma non è necessario che i membri della società esercitino individualmente il potere costituente, essi possono accordare la loro fiducia a dei rappresentanti riuniti espressamente per questo scopo, i quali non possono, a loro volta, esercitare nessuno dei poteri costituiti»: *Preliminari della Costituzione*, p. 390.

[171] Deve essere notato che è proprio il suo essere potere costituente a rendere la nazione il giudice ideale per uscire dalla situazione di crisi.

[172] «Adito come giudice, esercita il suo potere come legislatore»: O. Beaud, *La potenza dello Stato*, cit., p. 214.

[173] C. Clavreul, *L'influence de la théorie d'Emmanuel Syeyes*, cit., p. 148.

[174] *Alcune idee di costituzione*, p. 369. Storicamente, questa necessità ha spesso creato delle notevoli difficoltà. Nei manoscritti, la preoccupazione per tali ostacoli viene esplicitata: «Un peuple, dit-on, pour être libre n'a qu'à le vouloir. Fort bien dit, après l'événement. C'est du style troubadour chantant les victoires d'autrui. Celui qui a combattu et vaincu sait ce qu'il en est: voules-vous dire qu'un peuple qui veut agir en masse pour être libre l'est sûrement? Certes, c'est là une vérité évidente,

può comprendere bene che per quanto a prima vista l'abate non distingua fra esercizio diretto o indiretto del potere costituente, la preferenza vada in maniera in realtà inequivocabile alla forma rappresentativa. Nell'*incipit* del discorso sulla Dichiarazione dei diritti, Sieyès ricorda il nesso fra potere costituente e rappresentanza: «i rappresentanti della Nazione francese, riuniti in Assemblea nazionale, riconoscono di avere, in virtù del proprio mandato, lo speciale incarico di rigenerare la Costituzione dello Stato. Eserciteranno di conseguenza a tale titolo il potere costituente»[175].

La distinzione fra potere decostituente e potere ricostituente non è l'unica rilevante in termini di definizione del potere costituente. Per comprendere questa prima traccia di organizzazione del principio di separazione dei poteri, vanno valutate anche le distinzioni fra potere committente e potere costituente, da un lato, e quella fra potere legislativo e potere esecutivo dall'altro. Il potere committente[176] corrisponde alla facoltà (o, meglio, alla capacità) del popolo di designare i suoi rappresentanti. I rappresentati sono i "committenti", mentre coloro che vengono scelti sono "commissaires". Sieyès ritiene che il potere committente sia in realtà un potere indiretto di rinuncia all'azione diretta. In altri termini, il potere committente è certamente quello realmente sovrano, ma si riduce, in ultima istanza, ad una sorta di investitura, con la quale la Nazione delega una *funzione* ad un organo rappresentativo, in questo caso l'Assemblea costituente[177]. La definizione di questo potere si può evincere da quanto l'abate afferma in tema di differenza fra la legislatura rappresentativa e il governo democratico, regime, quest'ultimo, che l'abate giudica pernicioso per la Francia. Nel discorso sul *veto reale* egli afferma: «il popolo o la nazione non

mais, dans ce cas, quel sens donnez-vous à ce mot: n'a qu'à le vouloir, n'a qu'à faire une chose qu'on a été 1300 ans sans pouvoir effectuer. Voilà une chose bien aisée sans doute, si l'on veut dire que pour être libre un peuple n'a qu'à le vouloir par une volonté existant seulement entre 10 individus sans liaison, sans concert et peut-être dans fort peu d'individus eu égard à la population générale, voilà encore, une belle vérité. J'ai fort peur que celui qui l'a énoncée n'ait pas été du nombre de ceux qui voulaient avant l'événement»: 284 AP 2.3 (citato da C. Clavreul, *L'influence de la théorie d'Emmanuel Syeyes*, cit., pp. 149-150).

[175] *Preliminari della costituzione*, p. 381.

[176] Pasquino è certamente l'autore che più si è concentrato su questo concetto in Sieyès mettendolo per la prima volta a fuoco e facendone il vero nucleo centrale della sovranità nazionale: cfr. *Die Lehre vom "pouvoir constituant" bei Emmanuel Sieyès und Carl Schmitt*, in H. Quaritsch (ed.), *Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt*, Duncker & Humblot, Speyer, 1988, pp. 371-385.

[177] Non si prende in considerazione, in questa sede, la distinzione, meno evidente, fra potere costituente originario e potere costituente istituito. Il primo sarebbe la fonte esclusiva dell'atto costituzionale; il secondo sarebbe competente a riformare in alcune precise parti il testo costituzionale. Su questa dicotomia nell'opera dell'abate si rinvia a C. Clavreul, *L'influence de la théorie dì'Emmanuel Syeyes*, cit., pp. 143-155; P. Colombo, *Riforma legale e potere costituente nelle costituzioni rivoluzionarie francesi*, in «Il Politico», vol. L, 1985, pp. 461-479.

possono avere che una voce, quella del sistema legislativo nazionale. Così, quando si parla di *appello al popolo,* si vuol solamente dire che il potere esecutivo potrà rispondere direttamente alla Nazione, e non ai *rappresentanti* attraverso i *committenti*, quest'ultimi infatti possono far giungere la propria voce esclusivamente attraverso i deputati nazionali. [...] Il popolo, lo ripeto, in un paese che non è una democrazia (e la Francia non ne sarebbe capace), il popolo non può parlare, non può agire se non attraverso i suoi rappresentanti»[178]. Lo schema di Sieyès prevede una dicotomia fra la volontà popolare e la sua espressione. Questa dicotomia deve però essere interpretata in senso radicale, ossia a favore di un principio assoluto di rappresentanza. La conseguenza principale risiede nel fatto che anche nel momento originario della costituzione, ovvero della costruzione del quadro nel quale si esprime l'azione politica, la dicotomia si applica al potere committente e al potere costituente. Il potere costituente è un potere "commesso": spetta ai rappresentanti esprimere la volontà nazionale, non al popolo direttamente. Nel caso del potere costituente, il potere che viene ceduto ha chiaramente una natura straordinaria, distinta rispetto a quella di coloro che devono svolgere l'attività legislativa. Nel *Terzo Stato* la distinzione viene tracciata già in maniera netta: «Un corpo di rappresentanti straordinari fa le veci dell'assemblea di questa Nazione. Non occorre certo che esso riceva l'incarico della volontà nazionale *intera*; gli basta un potere speciale e straordinario; esso fa le veci della Nazione nella sua *indipendenza* da ogni forma costituzionale»[179].

Questo potere straordinario non deve essere confuso con quello ordinario-legislativo. Essi sono di natura profondamente diversa. Ciò non impedisce che le stesse persone possano concorrere «alla formazione di diversi corpi, ed esercitare successivamente, in virtù di speciali procure, poteri che di per sé non sono confondibili. Ma è pur sempre vero che una rappresentanza straordinaria non ha nulla in comune con il Corpo legislativo ordinario. Si tratta di poteri distinti: questa può agire solo nelle forme ed alle condizioni che le sono state imposte. L'altra non è sottoposta ad alcuna specifica forma»[180]. Sieyès prevede dunque, almeno a livello teorico, una distinzione netta fra il funzionamento ordinario del potere legislativo sovrano e il funzionamento "straordinario" che mette in moto la capacità costituzionale della nazione. Nel caso specifico del Terzo Stato e nel contesto della convocazione degli Stati Generali, la funzione straordinaria del potere costituente viene incardinata in una retorica dell'urgenza e della sicurezza nazionale. La rivoluzione, ossia la distruzione di quanto viene ricordato come Antico Regime, è l'unica soluzione alla crisi politica nella quale è precipitata la nazione. Nella presentazione di Sieyès, il ricorso al potere costituente si radica più nella sfera dei poteri di emer-

[178] *Discorso sul veto regio*, p. 444.
[179] *Terzo Stato*, p. 260.
[180] *Ibid.*

genza che in quella della trasformazione sociale[181]. L'argomento che permette all'abate di cambiare prospettiva è istruttivo: «quando la premura di salvare la patria incalza tutti i cittadini, si può perdere tempo a cercare di stabilire chi ha il *diritto* di convocarli? Bisognerebbe piuttosto domandarsi: chi non ne ha il diritto? Si tratta di un *dovere* sacro per tutti coloro che possono far qualcosa»[182]. Invocando la salvezza della patria, Sieyès dona al Terzo Stato un'aureola di legittimità storica. Egli fa del Terzo Stato l'agente della trasformazione necessaria per preservare la Francia dall'implosione. Va ricordato il fatto che al momento della redazione del *Terzo Stato* non si erano ancora avute vere rivolte: «L'invio di una deputazione straordinaria o almeno la concessione di un nuovo potere speciale per risolvere anzitutto l'importante problema della Costituzione, come si è spiegato dianzi, rappresenta dunque il mezzo più efficace per mettere fine all'attuale controversia e ad eventuali disordini nella Nazione»[183]. La salvezza della patria a cui si riferisce l'abate riguarda le condizioni in cui versano le casse pubbliche e, soprattutto, quella che ai suoi occhi appariva come una distorsione inaccettabile nella rappresentanza. È a nome della *salus rei publicae* che Sieyès afferma di poter ignorare la questione della competenza alla convocazione dei rappresentanti della nazione. Una volta accertato che lo Stato è in pericolo, stabilire chi debba essere l'autorità competente al ricorso eccezionale alla nazione non ha alcun valore. Se anche esistessero regole per disciplinare queste situazioni d'emergenza, esse non verrebbero rispettate. La nazione viene salvata esattamente grazie al rovesciamento dell'ordine stabilito.

Una terza distinzione rilevante nel discorso sieyèssiano sul potere costituente risiede nei diversi livelli di competenza del potere esecutivo e legislativo. Sieyès, in realtà, preferisce parlare di *gouvernement* piuttosto che di potere esecutivo[184]. La distinzione fra potere esecutivo e legislativo è rilevante nella misura in cui, in primo luogo, l'abate definisce il potere costituente in antitesi proprio all'esecutivo. In secondo luogo, e qui risiede uno degli aspetti più controversi della dottrina di Sieyès, il potere costituente può essere sommato o sovrapposto a quello legislativo a titolo di "eccezione organizzata" in una situazione di vuoto normativo[185].

Infine, per concludere questo *excursus*, occorre collocare il concetto di potere costituente nel complesso dell'opera di Sieyès. Esso gioca un ruolo fondamentale nell'Ottantanove, in cui viene utilizzato per "forzare" l'ordinamento "gotico" dell'Antico Regime e per tale ragione si presenta

[181] F. Saint-Bonnet, *L'état d'exception*, Puf, Paris, 2001, pp. 287-291.

[182] *Terzo Stato*, pp. 284-285.

[183] Ivi, pp. 275-276.

[184] P. Colombo, *Governo e costituzione*, cit., pp. 413-414.

[185] La distinzione fra potere legislativo ed esecutivo e quella fra governo ed esecuzione verranno messe a fuoco con particolare chiarezza durante il primo discorso termidoriano. Per un'analisi di questo tema si rinvia al capitolo quinto.

come un potere di rigenerazione totale della società e dell'ordinamento giuridico. L'aspetto della non addomesticabilità del potere costituente non esaurisce però le potenzialità che appartengono al concetto. Il potere costituente è un "giano bifronte": infatti, pur essendo da un lato uno strumento di sovversione dell'ordine costituito, dall'altro esso può rappresentare un limite ai potenziali comportamenti arbitrari di quest'ultimo. Una lettura "liberale" – per usare il termine di Pasquino[186] – del potere costituente ne sottolinea due caratteri precipui. In primo luogo, il concetto di potere costituente presuppone l'idea di una costituzione creata da un autore, il popolo (o la nazione), al quale spetta la titolarità del potere committente. In tal senso, il costituzionalismo di Sieyès è agli antipodi di quello tradizionalista di matrice hegeliana[187]. In secondo luogo, la distinzione fra potere costituente e poteri costituiti rappresenta una prima versione della separazione dei poteri, poiché essa obbliga a limitare ciascun potere costituito (o ciascuna funzione). In tal senso, il potere costituente impedisce la concentrazione del potere in un unico organo, prevedendo una nazione, la cui identità sia sempre in via di ridefinizione, come fondamento della legittimità del potere[188].

La strutturale apertura del potere costituente ad un duplice utilizzo può portare all'equivalenza con il potere rivoluzionario[189]. Lo stesso potere che pone la costituzione la può anche "distruggere". Questa possibilità è però costitutiva del concetto. D'altronde, lo stesso Sieyès, resosi conto nel corso del Terrore delle potenzialità devastanti del concetto, cercherà una soluzione diversa al tema del mantenimento e della stabilità costitu-

[186] P. Pasquino, *Sieyes et l'invention de la constitution en France*, cit., p. 14.

[187] Nei *Grundlinien* Hegel prende posizione esplicita a favore della costituzione come tradizione: «Un'altra questione si presenta con facilità: *chi deve fare la costituzione?* Tale questione pare chiara, ma ad una considerazione più precisa si mostra subito priva di senso. Poiché essa presuppone che non ci sia alcuna costituzione, quindi che stia insieme un mero *agglomerato* atomistico di individui. Come un agglomerato giungerebbe a una costituzione, se grazie a sé o ad altri, grazie a bontà, pensiero o forza, dovrebbe restar rimesso a lui, giacché il concetto non ha a che fare con un agglomerato [...] Ma in genere è senz'altro essenziale che la costituzione, sebbene sorta nel tempo, *non* venga riguardata *come un che di fatto*; giacché essa è piuttosto l'essente senz'altro in sé e per sé, il quale perciò è da considerare come il divino e perdurante, e come al di sopra della sfera di ciò che vien fatto»: *Lineamenti di filosofia del diritto* (1821). Laterza, Roma-Bari, 2000, § 273, p. 221.

[188] A questa altezza del discorso il ragionamento sul potere costituente incontra la questione della democrazia. È questo il tema proposto con vigore da A. Negri, *Il potere costituente*, cit., per il quale il potere costituente diventa sinonimo di democrazia. Come è noto, Sieyès (e come lui tanti altri autori del Settecento) non aveva una buona considerazione del governo democratico. La sua teoria della rappresentanza mira ad evitare quelli che egli ritiene essere i due pericoli maggiori per la Francia: il governo della monarchia gotica e, appunto, la democrazia.

[189] Questa è l'opinione di G. Rebuffa, *Costituzioni e costituzionalismi*, Giappichelli, Torino, 1990, p. 86: «la distinzione fra potere costituente e potere costituito è una dottrina del potere rivoluzionario, anziché una dottrina dei limiti costituzionali».

zionale, affidando la revisione ad un complesso meccanismo al cui centro egli colloca il giurì costituzionale[190].

Il potere costituente rimane comunque il perno della prima versione del principio di separazione dei poteri. È chiaro che già nel suo sorgere si staglia contro l'altra tradizione, quella evoluzionista ritagliata sul modello inglese, di organizzazione dei poteri. Ciò non impedisce, comunque, di pensare all'ordinamento giuridico come a qualcosa di formato attorno al concetto di legge. In questa direzione, come si cercherà di mettere in evidenza nei capitoli successivi, il modello sieyèssiano innesterà, in maniera tutto sommato originale, l'innovazione del potere costituente sul procedimento legislativo.

[190] Si rimanda, sul tema, al capitolo sesto.

CAPITOLO QUARTO

IL PERISTILIO DEL POTERE: RAGIONE, DIRITTI E LEGGE

È fuori discussione che la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del Cittadino del 1789 sia divenuto uno dei documenti più influenti della storia giuridica della modernità. Approvato in sei giorni, il testo di questa Dichiarazione è probabilmente il lascito principale, dal punto di vista giuridico, dell'esperienza rivoluzionaria. Sieyès ha sicuramente dato un contributo di primaria importanza nella formazione di questo documento e ancor più al dibattito che ne ha preceduto l'approvazione. Nondimeno, nella letteratura secondaria sull'abate, gli interventi dedicati allo *status* dei diritti nello schema costituzionale di Sieyès[1] sono in numero ristretto in proporzione alla rilevanza del tema.

In questo capitolo si propone un esame della teoria dei diritti dell'uomo di Sieyès con l'intenzione di mettere in luce, dal punto di vista della ricostruzione del suo pensiero, sia quanto la proposta dell'abate risulti impregnata dallo stesso razionalismo di fondo degli altri attori rivoluzionari nella ricerca del fondamento dei diritti nella ragione[2], sia come e quanto la legge costituisca il principale strumento di tutela di tali diritti. Preme però sottolineare la potenziale contraddizione fra il valore di contrasto che i diritti assumono rispetto ai privilegi nell'argomentazione di Sieyès e la previsione di un ristretto ambito di accesso ai diritti politici.

1. Il fondamento razionale dei diritti

Sul tema dei diritti la posizione di Sieyès è venuta maturando a partire dagli anni a ridosso dello scoppio della Rivoluzione. Un manoscritto a cui raramente si fa riferimento, *Instructions et pouvoirs pour les bailliages de Mantes et Meulent*, compilato nel 1788[3], mostra come sia già maturo,

[1] Si vedano, per alcune eccezioni, M. Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme,* cit., pp. 52-68; A. Furia, *Il concetto di cittadino nel pensiero politico di Sieyès (1770-1795)*, cit., pp. 116-125.

[2] A. Facchi, *Breve storia dei diritti umani*, Il Mulino, Bologna, 2008, p. 54.

[3] I motivi e le modalità di composizione di questo inedito non sono ancora state chiarite del tutto. Il *cahier de doléances de la noblesse du bailliage de Mantes et Meulan* prevede, nella sua redazione definitiva, una dichiarazione dei diritti che non mancherà di suscitare dei malumori negli ambienti della nobiltà. I sei commissari

Marco Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, ISBN 978-88-8453-471-2 (print), ISBN 978-88-8453-495-8 (online), © 2009 Firenze University Press

nella riflessione sieyèssiana, il tema dei diritti e del loro riconoscimento giuridico. Nel testo in questione, di cui si conserva solo la prima parte dedicata all'Assemblea dei rappresentanti, è contenuto, oltre a diversi capitoli sui poteri dell'Assemblea e sulla legislazione, un capitolo dedicato alla dichiarazione dei diritti. Come avverrà per la Dichiarazione successiva, il fondamento del ragionamento va individuato nel riconoscimento della centralità delle due categorie della libertà e della proprietà. Esse comprendono già, nella loro definizione, «la sûreté et la liberté des personnes, la sûreté et la liberté des biens, et l'égalité des droits politiques et civils»[4]. In questo primo abbozzo di progetto, Sieyès fa riferimento anche ad alcuni dei fenomeni più degradanti per la società di fine Settecento. Oltre all'indicazione della necessità di rivedere ed eliminare gli odiosi diritti "medievali", l'articolo sette del progetto si pone l'ambizioso obbiettivo di abolire la servitù della gleba e la schiavitù dei neri, dimostrando, attorno al doloroso nucleo tematico del razzismo una visione più emancipata rispetto ai costituenti americani: «comme aucune des réclamations de l'humanité ne peut être étrangère à des amis de la liberté et de la justice, nous prescrivons à nos députés de demander l'abolition de la servitude de la glébe et l'examen des moyens de détruire la traite, et de préparer la destruction de l'esclavage des noirs»[5]. L'intento soggiacente a queste proposizioni rivela un afflato universalistico che va ben oltre le lotte intestine alla Francia: «il doit nous être permis de désirer pour la France l'honneur de donner aux nations un grand avertissement qui rétablira la dignité de la nature humaine»[6].

redattori del testo sono stati eletti dall'aristocrazia ed hanno scelto Condorcet come portaparola. Secondo Robert e Elizabeth Badinter, il *cahier* è opera, almeno nella sua impostazione di fondo, ascrivibile a Condorcet: cfr. *Condorcet, un intellectuel en politique*, Fayard, Paris, 1988, p. 261 (riprende la tesi di L. Cahen, *Condorcet et la Révolution française*, Slatkine, Genève, 1970, 2° ed.). Se però, come suggerisce Christine Fauré, si aggiunge il progetto di Sieyès ai quattro fogli manoscritti di Condorcet che si trovano alla biblioteca dell'Institut de France si ottiene la quasi totale integrità del *cahier* nella sua versione stampata. Il testo dell'abate verrebbe ripreso proprio nel secondo capitolo della prima parte dedicato alla dichiarazione dei diritti. Gli scambi fra Condorcet e Sieyès diventano molto frequenti a partire dall'Ottantanove, mentre non si hanno prove di una frequentazione assidua precedente quell'anno. Forse, i due autori si sono conosciuti alla *Société des amis de Noirs*, ma i verbali del 1788 di quest'ultima non contemplano in alcuna occorrenza il nome di Sieyès. Ogni ipotesi precedente il 1789 rimane pertanto, almeno allo stato attuale delle conoscenze, puramente congetturale: cfr. J. Guilhaumou, *Sieyès et Condorcet: une amitié intellectuelle*, in A Chouillet, P. Crepel (eds.), *Condorcet, homme des Lumières et de la Révolution*, ENS éditions, Pontenay-Saint-Cloud, 1997, pp. 223-239.

[4] DMS, p. 531.

[5] DMS, pp. 532.

[6] DMS, pp. 532-533. Come è noto, la questione dello status giuridico dei neri esploderà, nel corso della Rivoluzione, con la grande rivolta degli schiavi di Santo Domingo: cfr. *Rivoluzione a Santo Domingo*, in F. Furet, M. Ozouf (a cura di), *Dizionario critico della Rivoluzione francese*, cit., pp. 128-136.

L'abate ha pertanto già sviluppato una concezione della rappresentanza, della cittadinanza e dei diritti ad essa connessi quando si accinge ad intervenire al Comitato di costituzione il 20 e il 21 luglio per illustrare il proprio progetto di Dichiarazione. Egli aveva già fatto presente, nelle *Deliberazioni da prendere alle assemblee di Baliaggio*, che l'Assemblea costituente avrebbe dovuto promulgare una Dichiarazione dei diritti per indicare «lo scopo sociale per il quale è stato creato»[7] il corpo legislativo. Il progetto presentato nel luglio dell'Ottantanove condivide l'impostazione di fondo di molti costituenti francesi, i quali «ritengono dunque di dovere impegnarsi prima di tutto a riconoscere questi diritti, e di doverne far precedere l'esposizione ragionata al progetto di Costituzione; i diritti, infatti, ne sono il preliminare indispensabile; in tal modo si indicherà l'oggetto ed il fine che ogni costituzione politica, senza distinzioni, deve sforzarsi di raggiungere»[8]. Ciò che è realmente originale nella posizione di Sieyès è la forma che egli adotta per presentare il suo progetto di Dichiarazione; egli propone di sostituire all'elenco degli articoli un'esposizione ragionata dei diritti[9]. La necessità di procedere in questo modo deriva dall'impostazione profondamente razionalista del pensiero sieyèssiano, nonché, forse, come sostiene Gauchet, da una certa arroganza intellettuale. Una precisa antropologia sostiene questa visione: occorre riconoscere che l'uomo ha determinati bisogni e possiede alcuni mezzi con i quali può iniziare a soddisfare le sue esigenze. L'idea stessa di libertà che funge da sostrato a questa concezione antropologica conferma l'importanza centrale dei bisogni e l'impostazione di fondo liberale ed individualista della teoria di Sieyès[10]. La libertà, essendo anzitutto indipendenza, è soddisfazione del bisogno e possibilità di accrescere le possibilità di rispondere ai bisogni sempre più numerosi che sorgono nell'epoca moderna. Da questo assunto, afferma Sieyès, derivano i diritti dell'uomo[11]. Ecco tradotto in un argomento sui diritti dell'uomo un esercizio del metodo analitico tanto apprezzato dall'abate. Si deve risalire ai principi primi della natura umana e da questi dedurre quali conseguenze si possano trarre per l'ordinamento sociale[12]. Così, la Dichiarazione dei

[7] *Deliberazioni da prendere*, p. 315.

[8] *Preliminare della costituzione*, p. 382.

[9] Anche Condorcet ritiene insufficiente la forma americana di dichiarazione dei diritti e predilige un'esposizione ragionata; cfr. P. Costa, *Civitas. L'età delle rivoluzioni*, cit., p. 45.

[10] Nel *Preliminare* l'abate espone in questi termini la sua impostazione rigorosamente individualista: «posto fra i suoi *simili*, egli [l'uomo] si sente sollecitato da una moltitudine di nuovi rapporti. Gli altri individui gli si presentano necessariamente, o come *mezzi*, o come *ostacoli*»: *Preliminare della costituzione*, p. 382.

[11] In *Degli interessi della libertà*, p. 710, Sieyès rimarca: «I bisogni! Ecco il principale movente della macchina umana, la vera origine dei diritti dell'uomo, il principio creatore delle arti».

[12] L'impostazione al tema dei diritti non si limita al momento rivoluzionario dell'Ottantanove, ma è una delle costanti del pensiero di Sieyès. In un manoscritto

diritti ha la funzione suprema di indicare con chiarezza ragionata quali siano gli scopi ultimi dell'associazione politica. I diritti, in realtà, non sono il fine ultimo, ma rappresentano una serie di mezzi di notevole importanza per permettere agli individui di soddisfare i propri bisogni.

L'*incipit* del discorso del vicario di Chartres, in sede di presentazione del suo *Préliminaire*, ha assunto un valore icastico non solo per l'interpretazione del suo pensiero, ma per una prospettiva d'insieme sul valore che la Dichiarazione dei diritti verrà ad assumere già nei primi anni della Rivoluzione[13]. Tale Dichiarazione, in pratica, rimpiazzerà il testo della costituzione fino al 1791 in quello che Matteucci definisce «un pauroso vuoto costituzionale»[14] e, pur essendo stata sostituita negli anni successivi, rimarrà il punto di riferimento costante, tanto che ancora oggi il *Conseil Constitutionnel* vi si richiama[15]. Probabilmente, per Sieyès, come per la maggioranza dei costituenti francesi, la Dichiarazione ha un valore giuridico. Non è possibile apportare elementi documentali decisivi a sostegno di questa interpretazione, a conferma dell'ambiguità di fondo che ogni testo dichiarativo reca con sé. Si può solo provare ad avanzare un argomento di natura logica: il valore giuridico della Dichiarazione appare talmente ovvio agli occhi di Sieyès da non sentire il bisogno di dedicarvi neppure un accenno nel discorso sui diritti[16].

trascritto da Pasquino, intitolato *Bases de l'ordre social* (forse databile all'anno III), Sieyès ribadisce ancora una volta il legame fra diritti e costituzione: «Une constitution n'est point une transaction entre des volontés arbitraires. Tout découle des droits de l'homme et y aboutit par un enchaînement de vérités nécessaires. Hors de là, il ne peut y avoir, au lieu du véritable ordre social, que théocratie, machiavélisme, ou brigandage». Nello stesso scritto, l'abate ricorda la stabilità del suo pensiero a proposito dei diritti dell'uomo: «Il y a bien longtemps que fatigué des vains efforts des théologiens et des metaphysiciens scolastiques, dégoûté des trente premières pages de tout ouvrage philosophique sans exception, j'ai senti qu'il fallait partir d'un *fait* certain et non d'une supposition. L'homme naît avec des besoins et des devoirs. Tout est là. J'ai proposé en 1789 de donner cette nouvelle base à la déclaration des droits que le Comité de constitution de l'Assemblée nationale m'avait demandée» (citato in P. Pasquino, *Sieyes et l'invention de la constitution en France*, cit., p. 181).

[13] La bibliografia sul significato dei principi dell'Ottantanove è sterminata. A titolo indicativo, si rinvia al numero monografico di «Droits», 2, 1985; S. Rials, *La Déclaration de droits de l'homme et du citoyen*, Hachette, Paris, 1988; L. Jaume, *Les déclarations des droits de l'homme*, Flammarion, Paris, 1989; B. Barret-Kriegel, *Les droits de l'homme et le droit naturel*, Puf, Paris, 1989; P. Bagnoli (a cura di), *I princìpi dell'Ottantanove*, Lombardi, Milano, 1990; N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Einaudi , Torino, 1990, pp. 89-154.

[14] N. Matteucci, *Lo Stato moderno*, Il Mulino, Bologna, 1990, p. 146.

[15] La Dichiarazione dell'Ottantanove è divenuta parte del canone costituzionale francese a seguito della sentenza del *Conseil constitutionnel* del 16 luglio 1971: 71-44 DC.

[16] L. Compagna, *Gli opposti sentieri del costituzionalismo*, cit., p. 134. Si veda, inoltre, quanto previsto da Sieyès in tema di protezione dei diritti nel suo secondo discorso termidoriano: cfr. il capitolo sesto.

Come la maggioranza degli attori politici francesi, in una sorta di dialogo rivoluzionario fra le due sponde dell'Atlantico[17], il precedente con il quale si doveva misurare l'abate era quello delle Dichiarazioni dei singoli Stati americani. Rispetto all'esperienza statunitense, l'abate si pone in termini di «emulazione, anziché di imitazione»[18], anche perché, come egli renderà noto nel corso della polemica con Paine, la sua considerazione delle dichiarazioni americane non era molto alta. Esse avevano la colpa, ai suoi occhi, di riproporre una antica e non veramente auspicabile immagine del potere[19], ossia l'essere concepite come forme di transazione o di concessione da un soggetto ad un altro.

In un manoscritto successivo (forse del 1792[20]), l'abate ritorna sulla differenza fra l'esperienza americana e quella francese, ammettendo che indubbiamente le dichiarazioni americane hanno aperto la strada, ma hanno percorso solo una parte del cammino. Pur avendo cambiato la base del potere, gli americani hanno mantenuto la forma e con essa la filosofia latente delle transazioni fra sovrano e sudditi[21]. Le dichiarazioni americane erano originariamente dei compromessi da potenza a potenza fra il principe e i popoli; esse rompevano le catene della dominazione, ma non ne mettevano in discussione i principi. La Rivoluzione americana fu «la première qui ait pris un caractère différent, parce qu'elle a décidément secoué le joug entier du despote». Per Sieyès, questo è il nucleo del suo giudizio sull'esperienza statunitense: «les Américains ont conçu la future autorité qu'ils allaient établir comme on avait conçu jusqu'alors le pouvoir gouverneur. Ils ont voulu se prémunir contre l'oppression d'autorité, ils ont déclaré leurs propres droits, et il semble qu'alors tranquilles on peut vaquer en paix à ses propres affaires. Le souvenir des maux qu'on a souf-

[17] Ecco quanto scrive a proposito di una reciproca influenza franco-americana fra filosofia e diritto costituzionale, il filosofo del diritto Felice Battaglia: «Attraverso la diffusione dei *bill of Rights* ritornava in patria, aureolato di gloria e reso più efficace dalla nuova forma precettistica, un complesso di principi che appunto da Montesquieu, Rousseau, da Voltaire ai fisiocratici, era stato il patrimonio dell'illuminismo […] Raccolte nei testi americani, restituite da una rivoluzione vittoriosa al paese che le aveva più largamente diffuse, seppur non le aveva per primo promosse, idee siffatte non potevano in un clima rovente e certo preparato ad intenderle non sollecitare una nuova rielaborazione in vista di nuovi fini, e divenivano il presupposto per un nuovo processo rivoluzionario»: F. Battaglia, *Libertà ed Uguaglianza nelle Dichiarazioni francesi dei diritti dal 1789 al 1795*, Zanichelli, Bologna, 1946, p. 4. Cfr. per un giudizio dello stesso tenore, M. Galizia, *La teoria della sovranità dal Medioevo alla Rivoluzione francese*, Giuffrè, Milano, 1951, p. 435.

[18] L. Compagna, *Gli opposti sentieri del costituzionalismo*, cit., p. 141.

[19] M. Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, cit., p. 65.

[20] Fortoul data questa nota attribuendola all'anno III. Christine Fauré, invece, ritiene che sia stata scritta nelle immediate vicinanze dell'uscita della traduzione francese del *Federalist*, avvenuta appunto nel 1792. Questi appunti costituirebbero una prima reazione alla pubblicazione dei *papers* a difesa della Costituzione americana.

[21] Questo punto è al centro dell'analisi di H. Arendt, *Sulla rivoluzione*, cit.

ferts, de ceux auxquels on à été le plus sensible dirige en general la plume des rédacteurs des declarations des droits»[22]. Ad una situazione caratterizzata da una strutturazione cetuale alla quale corrispondono *status* giuridici diversi viene opposta la necessità di costruire un soggetto unico di diritto attraverso il meccanismo rappresentativo[23].

Nella stessa nota in cui Sieyès critica i costituenti americani, egli ritorna sul senso dell'operazione da lui tentata nel luglio-agosto dell'Ottantanove, al fine di correggere la direzione stessa del suo progetto. Alla luce del confronto con i costituenti americani, l'abate tiene a sottolineare la maggiore tensione "universalista" del progetto francese, dovuta alla diversa natura del processo rivoluzionario. Gli americani, agli occhi di Sieyès come a quelli di tanti altri pensatori dell'epoca (fra i quali Condorcet), dovevano liberarsi dal giogo di un oppressore distante 1500 miglia. Essi dovevano fare una rivoluzione contro un invasore esterno e non contro la società stessa (che peraltro poteva rimanere quasi identica anche dopo la rivoluzione, come dimostra la mancata abolizione della schiavitù). La Rivoluzione francese doveva, invece, sciogliere vincoli stretti e antichi, profondamente connaturati alla struttura sociale maturata nella storia della Francia. Per questa ragione, essa doveva sganciarsi con maggior decisione dal dato storico e risalire a principi più puri e razionali. L'argomento di Sieyès è chiaro: quando un popolo si libera e torna a godere della sovranità nella sua pienezza, non ha senso dichiarare che esso è libero da un determinato giogo. Un popolo sovrano è libero da ogni catena. La prosa di Sieyès è, come in altre occasioni, sferzante: «Or, pour un peuple qui rentre dans sa souveraineté, il est ridicule de se donner une déclaration des droits [..]. Il ne peut pas dire, l'homme, le citoyen ne doit pas porter telle ou telle chaîne, il doit les rompre toutes. Tout ce qu'il y avait de différent dans les déclarations des droits des différents peuples ne peut entrer dans sa declaration. Il n'y a que ce qui est commun à tous, c'est cela qui appartient à l'homme et au citoyen. Dans cette supposition, une déclaration des droits doit changer complètement d'esprit et de nature, elle cesse d'être une transaction, une condition de traité, un contrat d'autorité à autorité»[24]. Sieyès tiene a precisare che non ha concepito la dichiarazione dei diritti tenendo in considerazione, sullo sfondo, i precedenti americani: «J'étais plein de ces idées quand j'ai composé ma déclaration des droits, et je ne l'ai conçue dans aucun des sens précédents. Je me suis mis à mon aise, en pleine indépendence»[25]. La vera finalità dell'esposizione ragionata è quella di delimitare il confine dell'ordine giuridico nell'ambito delle colonne che compongono quello che lo stesso autore definisce come il "peristi-

[22] Nota intitolata "Fausses déclarations", 284 AP 5.1, pubblicata in DMS, p. 499.

[23] M. Fioravanti, *Appunti di storia delle costituzioni moderne*, cit., p. 47.

[24] 285 AP 5.1. d. 5 (citato in C. Clavreul, *L'influence de Emmanuel Syeyes*, cit., pp. 98-99).

[25] DMS, p. 500.

lio[26] del potere": «J'ai voulu faire le péristyle, le préliminaire de la meilleure constitution politique, et c'est le titre que je lui ai donné»[27]. Il «peristilio» dei diritti struttura in profondità il potere politico non solo in quanto limite ad esso, ma soprattutto in quanto finalità alla quale deve essere indirizzato. La Dichiarazione non deve solo indicare i singoli diritti del cittadino. Essa deve mirare a dare una direzione alla costituzione ed alla legislazione, mostrando quali siano gli obbiettivi razionali che la società nel suo insieme deve perseguire. La differenza con le Dichiarazioni americane è, su questo punto, massima. Le Dichiarazioni americane sono radicate in singole lotte di liberazione, di cui registrano il nucleo minimo di libertà che spetta a ciascun cittadino. I diritti americani funzionano come ragioni escludenti[28] nei confronti del *Government*: essi forniscono ragioni al governo per non agire in un determinato modo. La Dichiarazione, nell'ottica di Sieyès, non ha solo un contenuto minimo di argine agli abusi del potere. Essa traccia un percorso che la legislazione dovrà seguire nel perseguire i fini sociali.

Se a questo aspetto della Dichiarazione si aggiunge la convinzione che nella legislazione si debba fare emergere i mezzi migliori per soddisfare i bisogni degli uomini, si può spiegare per quale ragione si realizzi, anche nella proposta dell'abate, oltre che in tanti altri autori a lui coevi, il connubio fra legislazione e diritti. La forma – sorprendente per certi aspetti – con la quale l'abate intende prevedere i diritti in un ordinamento è comprensibile solo se si tiene in considerazione lo scenario razionalista entro cui hanno luogo i discorsi sui diritti soggettivi. Affidare alla storia (quindi al gioco delle forze presenti nella società civile e in quella politica) il compito di implementare ed espandere i diritti principali non avrebbe sortito altro effetto, in una comunità politica come quella francese, che quello di vedere perpetuati i privilegi dell'Antico regime[29]. Non si deve però confondere il mancato

[26] Il termine peristilio compare altre volte nel dibattito rivoluzionario, sempre in riferimento ai diritti dell'uomo. Laroche-Lenoir scrive che «le dichiarazioni dei diritti sono il peristilio dell'edificio sociale e lo scopo verso il quale devono essere dirette le direttive di tutte le sue parti»: *De l'esprit de la constitution qui convient à la France*, 12 (citato da P. Colombo, *Governo e costituzione*, cit., p. 173). Lo stesso termine architettonico verrà ripreso da René Cassin, nel corso del XX secolo, per riferirsi alla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948: cfr. C. Fauré, *Ce que déclarer des droits veut dire: histoires*, Puf, Paris, 1997, p. 217.

[27] DMS, p. 500.

[28] L'espressione va intesa nel senso datole da J. Raz, *Practical Reason and Norms*, Oxford University Press, Oxford, 1990 (2nd ed.).

[29] In tal senso, si comprende sia la retorica contro il nemico storico (l'aristocrazia) sia, allo stesso tempo, la tensione razionale della Dichiarazione dei diritti. Maurizio Fioravanti ha sottolineato il fatto che nell'intenzione dei costituenti francesi «la Rivoluzione non potrà mai essere solo strumento di conservazione di diritti e libertà ritenuti già esistenti per loro conto, come era nel più tradizionale schema giusnaturalistico di tipo britannico: diritti e libertà debbono invece essere affermati e costruiti attivamente da parte della Rivoluzione medesima, contro i suoi stessi nemici»: *Appunti di storia delle costituzioni moderne*, cit., p. 58.

ricorso alla storia con l'accusa di eccessiva astrattezza alla Dichiarazione, critiche che furono mosse già a partire da De Maistre ed Hegel. Infatti, la scelta di rifarsi ai principi contiene forse toni di natura religiosa (dovuti, per Tocqueville, a quella tensione verso la rigenerazione che aveva segnato i costituenti francesi) piuttosto che un vago astrattismo di impronta giusnaturalista. Peraltro, deve essere notato che la discussione sulla Dichiarazione dei diritti nasceva comunque tenendo sullo sfondo gli abusi di potere che avevano generato il rigetto dell'ordinamento dell'Antico Regime: i diritti «apparentemente astratti erano in realtà nell'intenzione dei costituenti strumenti di polemica politica e ciascuno di essi doveva essere interpretato come l'antitesi di un abuso di potere che si voleva combattere»[30]. Il razionalismo astratto incontra il suo limite proprio nel momento in cui si deve formalizzare il testo della Dichiarazione. Le preoccupazioni che muovono chi ne redige i punti principali sono inevitabilmente dettate dai conflitti che hanno portato alla Rivoluzione e dalle preoccupazioni che gli abusi contro i quali i Francesi si erano ribellati avrebbero potuto ripetersi.

Il discorso sui *Preliminari* avrebbe dovuto servire da fondamento per la costituzione, in una forma adatta al tempo della Rivoluzione. Sieyès percepiva la mancata legittimazione costituente dell'Assemblea e quindi giudicava opportuno, in quello stato di cose, che si procedesse anzitutto al riconoscimento dei diritti dell'uomo. Ogni unione sociale (e ogni costituzione politica) hanno come unico fine quello di enunciare i diritti dell'uomo e del cittadino[31]. Nella mancata connessione fra diritti e costituzione si preannunciava, tuttavia, la formazione del legame fra legge e diritti. Per usare una formula utilizzata da Zagrebelsky, la forza dei diritti sarebbe stata equiparabile a quella della legge[32]. Le parole dell'abate sarebbero suo-

[30] N. Bobbio, *L'età dei diritti*, cit., p. 110. Bobbio ricorda anche il netto giudizio di Guido De Ruggiero (*Storia del liberalismo europeo*, Laterza, Roma-Bari, 2003, p. 72): «il tono della Dichiarazione è apparentemente astratto; ma chi guardi con occhio di storico le singole libertà elencate, s'accorge facilmente che ciascuna di esse rappresenta un'antitesi polemica contro un aspetto determinato della società e dello stato di quel tempo». Sulla "concreta" provenienza storica dei progetti di Dichiarazione (fra cui quello di Sieyès) si veda anche S. Rials, *Les Déclarations des droits de l'homme de 1789*, cit., pp. 17-20. Identico il giudizio di Pietro Costa: la Dichiarazione «destinata ad esercitare ben presto un forte richiamo simbolico, proprio per questo è stata esposta al rischio della 'destoricizzazione', mentre in realtà essa è il frutto di una peculiare e irripetibile stagione politico-culturale, espressione di una discussione più ricca e variegata di quanto il testo di per sé non faccia intendere»: *Civitas. L'età delle rivoluzioni*, cit., p. 20.

[31] Per questa ragione, Sieyès ritiene che la dichiarazione dei diritti debba precedere il testo costituzionale: «essi [i rappresentanti della nazione francese] ritengono dunque di dovere impegnarsi prima di tutto a riconoscere questi diritti, e di doverne far precedere l'esposizione ragionata al progetto di Costituzione; i diritti, infatti, ne sono il preliminare indispensabile; in tal modo si indicherà l'oggetto ed il fine che ogni costituzione politica, senza distinzioni, deve sforzarsi di raggiungere»: *Preliminari della Costituzione*, p. 382.

[32] G. Zagrebelsky, *Il diritto mite*, Einaudi, Torino, 1992, p. 65.

nate originali e forse inaspettate dall'auditorio: «esistono due modi di presentare grandi verità agli uomini. Il primo consiste nell'imporle loro sotto forma di articoli di legge, di impegnarne la memoria più che la ragione. Molti ritengono che la legge debba sempre assumere questa forma. Se così fosse, una *Dichiarazione dei diritti del cittadino* non sarebbe un insieme di leggi, ma un insieme di principi. Il secondo modo di presentare la verità consiste nel non privarla dei suoi caratteri essenziali, il raziocinio e l'evidenza. Non si conosce veramente se non ciò che si è appreso attraverso la ragione. Credo che i rappresentanti dei Francesi del diciottesimo secolo debbano rivolgersi in tal modo ai loro committenti»[33]. In altri termini, per Sieyès, nell'epoca della ragione i principi fondamentali non possono essere ridotti a vaghe formule da mandare a memoria. Essi devono invece essere spiegati, in modo che tutti possano riconoscerne l'evidenza ed accettarne il contenuto di verità. Per questa ragione, l'abate non temeva la qualifica di "metafisico"; anzi, egli considerava indispensabile che un'esposizione dei principi ultimi non potesse che attestarsi proprio all'altezza del livello metafisico. È questo un modo per rendere più solide le acquisizioni della Rivoluzione e scongiurare definitivamente qualsiasi tentativo di restaurazione. Il riconoscimento di una verità evidente, sostenuta da un legislatore illuminato, costituiva, almeno nell'Ottantanove, la migliore garanzia per i diritti soggettivi. Si vede all'opera un modo di evitare che il costituzionalismo dei diritti diventi un campo di conflitti politici dettato da rivendicazioni particolari. Il ricorso alla ragione, indicando lo spazio incontestabile delle verità evidenti, neutralizza proprio quei conflitti che avrebbero potuto destabilizzare l'ordinamento francese. Nondimeno, Sieyès, cedendo alle aspettative dei più, avrebbe annesso alla relazione un breve testo secondo il modello già noto delle Dichiarazioni dei diritti americane[34].

2. Il rigetto del privilegio

Le ragioni soggiacenti alle varie Dichiarazioni erano profondamente diverse e Sieyès lo riconosce più volte. Il primo 'bersaglio' delle proposte sieyèssiane sono, chiaramente, i privilegi, ossia le dispense dalla legge o le attribuzioni di diritti speciali a detrimento degli altri individui[35]. La polemica contro i privilegi rappresenta un aspetto centrale della riflessione sui diritti del vicario di Chartres ed è opportuno, con un breve *detour*, ricordarne qui alcuni tratti essenziali.

In effetti, è nel *Saggio sui Privilegi* che Sieyès si confronta per la prima volta in maniera serrata con il valore della legge e del principio di eguaglian-

[33] *Preliminari della costituzione*, p. 377.

[34] Per la ricostruzione del dibattito si rinvia a S. Rials, *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, cit., pp. 134-147.

[35] *Saggio sui privilegi*, pp. 85-87.

za, preparando il terreno per il connubio fra legislazione e realizzazione dell'eguaglianza, con il quale si apre la strada verso i diritti dell'uomo. La definizione di privilegio, enunciata già nel terzo paragrafo del *pamphlet*, mette in luce la dimensione prettamente *giuridica* del concetto: «tutti i privilegi indistintamente hanno per obiettivo di *dispensare* dalla legge o di attribuire un diritto esclusivo su qualcosa che dalla legge non è proibito. L'essenza del privilegio consiste nel fatto di essere al di fuori del diritto comune, al quale si sfugge solamente in uno di questi due modi»[36]. Si può già intuire, nella lettura di questo passaggio, il legame fra legge ed eguaglianza. A partire da questo nesso, si può evincere un abbozzo di teoria del diritto o, meglio, nel caso del *Saggio sui privilegi*, una teoria della legge. La legge ha uno scopo molto chiaro per Sieyès. Esso viene esplicitato rapidamente in riferimento alla legittimità del privilegio: tale compito «consiste nell'impedire che si attenti alla libertà o alla proprietà di qualcuno»[37]. La filosofia di fondo che ispira questa visione del diritto è in realtà riconducibile ad un principio fondamentale proveniente dalla ragione naturale. Tale principio riprende, in termini pressoché identici, la regola aurea: *non arrecare danno agli altri*. La legge serve *solamente* ad impedire che un soggetto rechi danno ad un altro. Dai brevi passaggi dedicati nel *Saggio sui privilegi* al diritto emerge una concezione minimale del fenomeno giuridico[38] in base ad una visione secondo cui la legge proibisce semplicemente determinati comportamenti. Al di fuori di questa zona di interdizione, la libertà e la spontaneità dell'agire umano sono massime. Il diritto (ivi compresi i diritti che oggi si direbbero fondamentali) precede e vive almeno in parte al di fuori della legge. Quest'ultima sembra pensata, dall'abate, se è possibile ricorrere ad un'espressione anacronica, in termini di controllo sociale attuato tramite sanzioni. Posto di fronte all'eguaglianza legale, il privilegio perde qualsiasi genere di legittimazione. Accettare un privilegio significherebbe, per l'abate, dire «a voi è permesso arrecar danno agli altri»[39].

Tutti i privilegi sono di per sé ingiusti e in contraddizione con il fine ultimo di ogni associazione politica. In realtà, le forze polemiche di Sieyès si concentrano tutte contro un "nemico" preciso: il privilegio onorifico (ossia nobiliare). Esso viene considerato dall'abate come la forma di disuguaglianza più pericolosa e viziosa fra tutte quelle conosciute dalla società francese: «per quanto mi riguarda, francamente io vi trovo [nei privilegi onorifici] un ulteriore gravissimo vizio: essi tendono ad avvilire il grande corpo dei cittadini, e

[36] *Saggio sui privilegi*, p. 85. Per Catherine Larrère questo passaggio segnalerebbe un debito con l'opera dell'abate Coyer, un fisiocratico che aveva invitato, in un libro pubblicato nel 1751 (*La noblesse commerçante*), i nobili a dedicarsi al commercio: *L'invention de l'économie au XVIII siècle*, cit., pp. 280-281.

[37] *Saggio sui privilegi*, pp. 86-87.

[38] Come si avrà modo di vedere nei successivi paragrafi, il diritto, soprattutto tramite la legge, servirà anche a potenziare la libertà e non solo a proteggerla.

[39] Ivi, p. 87.

non è certo danno di poco conto quello di avvilire gli uomini. Sarà mai concepibile che si consenta di umiliare in tal modo 25 milioni e ottocentomila individui per onorarne in modo ridicolo duecentomila? Il sofista più capzioso arriverebbe mai ad indicarci cosa egli veda di conforme all'interesse generale in una combinazione talmente antisociale?»[40]. I privilegi onorifici sono dannosi sia da un punto di vista oggettivo che da una prospettiva soggettiva. Al primo livello, essi producono un danno al "grande corpo dei cittadini", poiché questo verrebbe umiliato dal riconoscimento di certi privilegi di casta. In secondo luogo, la possibilità di ricevere dei privilegi onorifici distoglie dalle attività commerciali e tende a privilegiare la corte come luogo in cui tali favori vengono dispensati. Ciò significa che le ricompense andranno a coloro che si dedicano agli intrighi e non ai migliori servitori della comunità. Infine, sempre a livello oggettivo, Sieyès nota che i privilegi sono permanenti, laddove le virtù di cui essi dovrebbero rappresentare la gratificazione, sono spesso transeunti. Ciò impedisce alla comunità di togliere un riconoscimento ad un soggetto per un servizio che egli non svolge più[41].

I privilegi onorifici danneggiano non solo l'associazione, ma anche il soggetto che ne è destinatario: «nel momento in cui i ministri conferiscono il carattere di privilegiato ad un cittadino, lo inducono a rivolgersi ad un interesse particolare, e lo rendono pressoché sordo alle aspirazioni dell'interesse comune. L'idea di patria per il privilegiato diviene ristretta all'ambito angusto della casta in cui il cittadino viene accolto. Tutti gli sforzi che prima venivano fruttuosamente impiegati al servizio della cosa pubblica, si rivoltano contro di essa. Si voleva incoraggiare il privilegiato a fare meglio, e si è finiti col renderlo un depravato»[42]. I soggetti che beneficiano dei privilegi finiscono per considerarsi una specie di uomini a parte, come se appartenessero ad una razza superiore. I sentimenti del privilegiato vengono corrotti. Sieyès dedica alcuni passaggi all'introspezione di questa figura: «un privilegiato autentico si compiace di se stesso quanto disprezza gli altri. Egli accarezza, idolatra con grande serietà la dignità della propria persona; e benché tutta la forza di una simile superstizione non sia sufficiente a giustificare tali ridicoli errori, essi pervadono tutto il suo animo; il privilegiato vi si abbandona con la stessa convinzione e con lo stesso ardore con cui il pazzo del Pireo credeva alla sua chimera»[43]. La corruzione morale del privilegiato viene amplificata dall'azione concertata di gruppo: «la vanità, che solitamente riguarda il singolo individuo e tende ad isolarlo dagli altri, qui si tramuta in uno sfrenato spirito di corpo»[44]. Anche rispetto alle motivazioni principali dell'agire umano, l'onore e il denaro, il privilegio compie un'opera di corruzione e di deviazione verso le finalità autentiche.

[40] Ivi, p. 88.
[41] P. Bastid, *Sieyès et sa pensée*, cit., pp. 328-341.
[42] *Saggio sui privilegi*, p. 92.
[43] Ivi, p. 94.
[44] *Ibid.*

A questa altezza del discorso si può rinvenire quella che è forse una delle critiche più radicali alla logica monarchica dell'onore molto cara a Montesquieu. Il netto rifiuto dell'onore tipico di una monarchia feudale non implica, in Sieyès, il rigetto totale del concetto. D'altronde, Habermas lo ha mostrato con estrema precisione, l'idea di apparire nella sfera pubblica ed essere giudicati in questo spazio era già patrimonio comune dei pensatori illuministi[45]. Ed in effetti, per l'abate l'onore inteso come riconoscimento pubblico di stima dovrebbe costituire un freno per la bramosia di un soggetto. La ricerca della ricchezza, dall'altro lato, ha invece la funzione di leva per incentivare l'attività degli individui. Con riguardo ai privilegiati, questi due "moventi" si trasfigurano e diventano vizi potenziali. Per il privilegiato «l'onore e i meriti degli altri cittadini non contano, ai privilegiati è bastato crescere. Non tocca a loro avvertire il bisogno di conquistare l'onore, e possono rinunciare in partenza a tutto quanto tenda a meritarlo»[46]. Rispetto alle ricchezze, la bramosia del privilegiato, a causa della sua condizione, non conosce limiti. Egli viene naturalmente sopraffatto dal desiderio di possederne, generato dal pregiudizio sulla sua presunta superiorità. Il desiderio incontenibile di denaro dà luogo ad un circuito vizioso per il comportamento del nobile: «per una bizzarra contraddizione, nel momento stesso in cui il pregiudizio relativo al proprio stato spinge incessantemente il privilegiato a intaccare la propria fortuna, gli preclude imperiosamente quasi tutte le possibilità oneste di poterla ricostituire»[47]. Per tale ragione, ai privilegiati non rimane altra scelta che dedicarsi agli intrighi, alla dissimulazione e all'illecito. Concentrandosi su queste attività, il privilegiato si trasforma in un vero e proprio parassita della società: ciò che egli ottiene non è mai frutto del suo lavoro, ma *sottrazione* della ricchezza sociale. La condizione del privilegiato, alla luce di queste considerazioni, va giudicata come una costante eccezione al principio dell'eguaglianza e una minaccia all'unità della nazione[48].

Un motivo centrale nel pensiero di Sieyès vuole che gli uomini siano diversi nei mezzi, ma accomunati dai fini e dai bisogni. Gli attributi per cui i cittadini si differenziano tra loro non concorrono in nessun senso a formare la qualità di cittadino[49]. Come le differenze di statura o di età, le

[45] J. Habermas, *Storia critica dell'opinione pubblica* (1962), Laterza, Roma-Bari, 2005; cfr., inoltre, l'analisi del concetto di spazio pubblico condotta da C. Fauré, *L'espace public selon Sieyès*, in J. Guilhaumou, R. Monnier (dir.), *Des notions concepts en Révolution*, Société des Études robespierristes, Paris, 2003, pp. 73-86; per un commento importante alla formazione dell'idea di opinione pubblica in Mirabeau e Sieyès si rinvia a F. Tönnies, *Kritik der öffentlichen Meinung* (1922), Aalen, Scientia, 1981, pp. 378-385.

[46] *Saggio sui privilegi*, p. 100.

[47] *Ibid.*

[48] M. Forsyth, *Reason and Revolution*, cit., pp. 90-91.

[49] «Due uomini, essendo uomini allo stesso titolo, allo stesso modo godono di tutti i diritti che derivano dalla natura umana. Sicché, o ogni uomo è proprietario

ineguaglianze di ascendenza e provenienza non annullano una basilare eguaglianza di diritti civili. L'eguaglianza attiene quindi alla dimensione artificiale. L'abate crea in tal modo due ambiti distinti: uno, quello naturale, ammette distinzioni di fatto, l'altro, sociale-artificiale, regolato dalla legge, in cui vige fondamentalmente un'eguaglianza giuridica[50].

Il rifiuto del privilegio, peraltro, non implica il rifiuto di tutte le distinzioni. Sieyès prevede, in effetti, la differenza fra *privilegi* e *ricompense*. I primi rappresentano una dispensa dalla legge comune, le seconde sono invece equiparabili al riconoscimento in forma giuridica dei meriti di un individuo. In tal senso, l'abate recupera un linguaggio meritocratico quando accusa esplicitamente i nobili di preferire la distinzione *dai* cittadini non privilegiati, piuttosto che il loro riconoscimento[51]. Dal desiderio di difendersi dagli altri cittadini prende forma una mentalità da "casta" (il termine viene usato da Sieyès)[52], ossia da un gruppo sociale che si vuole distinguere in tutto dagli altri componenti della società. Si viene così a creare una frattura nell'associazione politica, una nazione a sé stante dentro un'altra nazione.

della sua persona, o non lo è nessuno. O ogni uomo ha il diritto di disporre dei propri mezzi, o nessuno lo possiede. I mezzi individuali sono dalla natura vincolati ai bisogni individuali. Colui che ha dei bisogni, deve dunque liberamente disporre dei mezzi. Ciò non è solamente un diritto, è un dovere. Esiste, a dire il vero, una grande ineguaglianza di mezzi fra gli uomini. La natura li crea forti o deboli; ad alcuni concede un'intelligenza, mentre ad altri la rifiuta. Ne consegue che vi sarà fra di essi ineguaglianza di lavoro, ineguaglianza di risultati, ineguaglianza di consumo o di godimento; ma non ne consegue che possa esservi ineguaglianza di diritti. Avendo tutti un diritto che procede dalla stessa origine, ne consegue che colui il quale usurpi il diritto altrui, travalica i limiti del proprio diritto; ne consegue che il diritto di ognuno debba essere rispettato dall'altro e che questo diritto e questo dovere non possono non essere reciproci. Dunque il diritto del debole sul forte è lo stesso di quello del forte sul debole» (*Preliminari della Costituzione*, p. 383).

[50] L. Compagna, *Gli opposti sentieri del costituzionalismo*, cit., p. 50.

[51] «Più che aspirare alla riconoscenza dei vostri concittadini, voi cercate piuttosto di difendervi da loro»: *Saggio sui privilegi*, p. 92.

[52] Tocqueville riteneva erronea l'equiparazione della nobiltà ad una casta; essa era dovuta a due semplificazioni consistenti: «1) nel non vedere che questo fatto anormale era così antico e radicato, si collegava a tanti altri fatti degni di considerazione, era per parte sua così meritevole di riguardi per la sua antichità, questa madre del diritto, che, anziché farlo scomparire di colpo, occorreva demolirlo gradualmente; 2) nel fatto che se la casta era in effetti un'istituzione in sé malvagia e per di più inutile, non lo era meno il sistema di maggioranza puramente numerica. Una certa influenza delle tradizioni, dei principi, in una parola un elemento aristocratico era necessario in un governo libero, soprattutto in un governo libero fino allora non sperimentato, e quella casta, ricondotta a poco a poco a essere solo in parte l'aristocrazia, era per la Francia una preziosa risorsa, che era inopportuno distruggere»: *L'antico regime e la rivoluzione* (1856), Einaudi, Torino, 1989, p. 405.

3. I tre nuclei della Dichiarazione di Sieyès

Il contenuto dell'esposizione ragionata di Sieyès poggia su tre nuclei tematici: descrizione dello stato sociale come condizione conseguente ad una determinata antropologia dei bisogni; specificazione dei modi in cui la condizione sociale migliora la condizione umana; infine, in terzo luogo vengono proposti i mezzi migliori per realizzare gli scopi sociali[53]. Per quanto riguarda il primo nucleo, l'argomentazione dell'abate si sviluppa con un classico ragionamento per stadi, passando, senza soluzione di continuità, dalla natura alla società. L'esposizione non si apre con dichiarazioni enfatiche sulla libertà o l'eguaglianza, ma con una prosa che annuncia in maniera sobria il fondamento della dichiarazione: «l'uomo è, per sua natura, soggetto a dei *bisogni*; ma, per sua natura, possiede i mezzi per *provvedervi*. Egli avverte in ogni momento il desiderio del benessere; ma ha ricevuto in dono un'intelligenza, una volontà ed una forza: l'intelligenza per conoscere, la volontà per prendere una decisione, e la forza per metterla in atto. Il benessere è dunque il *fine* dell'uomo, le facoltà morali e fisiche sono i suoi *mezzi*»[54].

Il primo luogo topico del ragionamento sieyèssiano prevede la classica descrizione del passaggio fra i due stati, quello naturale e quello civile. Per parlare del primo l'abate ricorre alla figura dell'individuo monade, il quale si ritrova a doversi confrontare, solo, con la natura: «posto in seno alla *natura*, l'uomo raccoglie i suoi doni, li seleziona, li moltiplica, li perfeziona con il suo lavoro; contemporaneamente impara ad evitare, o a prevenire, ciò che può nuocergli; egli si protegge, per così dire, dalla natura utilizzando le forze che da essa ha ricevuto, ed osando perfino sfidarla: la sua ingegnosità si va sempre perfezionando, mentre la potenza dell'uomo sempre più sviluppata, assoggetta progressivamente tutte le forze della *natura* ai suoi bisogni»[55]. A questo punto, Sieyès prende in considerazione l'uomo "gettato" in società fra i suoi simili. L'incontro con gli altri uomini può dare luogo a due generi di relazione, a seconda del fatto che l'individuo percepisca gli altri come *mezzi* o *ostacoli*. Nel primo caso, se gli uomini si considerano come reciproci mezzi di felicità, essi possono vivere in pace sulla terra. Se, invece, essi si considerano ostacoli l'uno per l'altro, i rapporti fra loro non possono che essere di guerra (e per l'abate si tratta di relazioni estremamente nocive). Solo il primo genere di relazioni sono legittime: «Due uomini, essendo uomini allo stesso titolo, allo stesso modo godono di tutti i diritti che derivano dalla natura umana. Sicché, o ogni uomo è proprietario della sua persona, o non è nessuno. O ogni uomo ha il diritto di disporre dei propri mezzi, o nessuno lo possiede. I mezzi in-

[53] Nel presentare l'esposizione per mezzo di questo schema, si è tenuto in considerazione la precisa ricostruzione di M. Forsyth, *Reason and Revolution*, cit., pp. 111-113.

[54] *Preliminari della Costituzione*, p. 382

[55] *Ibid.*

dividuali sono dalla natura vincolati ai bisogni individuali. Colui che ha dei bisogni, deve dunque liberamente disporre dei mezzi. Ciò non è solamente un diritto, è un dovere»[56]. Da qui deriva l'attenzione per l'obbligazione politica che lega gli uomini tra loro: «occorre dunque soffermarsi solo sulle relazioni che possono legittimamente legare gli uomini tra loro, quelle cioè che nascono da un effettivo impegno. Non esiste impegno se esso non è fondato sulla libera volontà dei contraenti. Non esiste dunque associazione politica, se non è basata su un contratto reciproco, volontario e libero, da parte degli associati»[57].

La lunga gestazione del suo pensiero produce qui i sui effetti retorici: nella visione di Sieyès l'uomo si deve misurare con la natura e con gli altri uomini. Da questo confronto deriva una duplice catena di argomenti fra loro intrecciati. Così, nel tentativo di addomesticare la natura, l'uomo viene in contatto con un tipo di ragionamento pratico teso a soddisfare i suoi bisogni, quando si tratta di relazionarsi con i propri simili un fattore diverso entra in gioco: i diritti. Lo stato sociale è quel luogo abitato dall'uomo sia in quanto soggetto di diritto, sia in quanto individuo teso alla soddisfazione dei propri bisogni. Nella connessione fra questi due livelli del discorso si esplicita la vera finalità dell'associazione politica: «l'obiettivo dell'unione sociale è la felicità degli associati. L'uomo, si è detto, tende costantemente verso questa meta, e certamente non pretese di cambiarla quando si unì in società con i suoi simili. Dunque, lo stato sociale non tende a degradare, ad avvilire gli uomini, ma, al contrario, a nobilitarli, a perfezionarli»[58]. Dall'incremento della condizione portata dallo stato sociale, derivano conseguenze benefiche anche nei termini dell'eguaglianza e della protezione dei diritti: «dunque lo stato sociale non aggiunge un'ingiusta ineguaglianza di diritti alla naturale ineguaglianza di mezzi; al contrario, garantisce l'eguaglianza dei diritti contro l'influsso naturale, ma nemico, dell'ineguaglianza dei mezzi. La legge sociale non è fatta per indebolire il debole e rafforzare il forte; essa si preoccupa al contrario di proteggere il debole dalle iniziative del forte; e, estendendo la sua autorità tutelare all'insieme dei cittadini, garantisce a tutti la pienezza dei propri diritti»[59]. Fra stato sociale e libertà individuale si instaura un circuito virtuoso; Sieyès è più vicino, nell'idea di una non problematica continuità fra stato di natura e stato civile, ad autori a lui coevi come Paine e Condorcet che a certi pensatori giusnaturalisti. Lo stato sociale, in realtà, serve a facilitare gli individui in quella che si potrebbe chiamare, sulla scorta dei rivoluzionari americani, *the pursuit of happiness*[60].

[56] Ivi, p. 383.
[57] Ivi, pp. 383-384.
[58] *Ibid.*
[59] *Ibid.*
[60] Si vedano le considerazioni di Luigi Compagna, *Gli opposti sentieri del costituzionalismo*, cit., pp. 145-148. Cfr., inoltre, le riflessioni in D. Sternberger, *Il diritto*

Il secondo nucleo tematico dei *Preliminari* è dedicato alla dimostrazione più dettagliata dei modi in cui nello stato sociale i diritti si potenziano. La nozione di diritto soggettivo deriva direttamente dal principio ultimo della proprietà di sé. Ecco in quale modo l'abate stabilisce la connessione logica che conduce dalla libertà al fondamento dei diritti: «la libertà si esercita su cose *comuni* e su cose *personali*. La proprietà della *persona* è il primo dei diritti. Da questo primitivo diritto deriva la proprietà delle *azioni* e quella del *lavoro*; giacché il lavoro non è che l'utile impiego delle proprie facoltà; esso procede evidentemente dalla proprietà della persona e delle azioni»[61]. La nozione di proprietà, come si può intuire, occupa un ruolo centrale nello sviluppo del ragionamento dell'abate. Sieyès non sviluppa una teoria compiuta della proprietà, ma si possono inferire alcuni dati di fondo estremamente interessanti. La proprietà viene considerata antecedente all'istituzione dello stato sociale, ma solo in quest'ultimo essa può realmente fiorire.

Per riprendere quanto detto nel primo capitolo, il linguaggio sieyèssiano prende a prestito la terminologia di base dei fisiocratici, ma non ne segue le conseguenze teoretiche. Nella catena costitutiva della proprietà riecheggiano sibillini alcuni temi lockeani[62], ma si evince una più generale inclinazione sociale dell'istituto in questione: «Il mio lavoro mi apparteneva e mi appartiene ancora: l'obiettivo verso il quale l'ho indirizzato, sul quale ho investito, era mio come di tutti; esso apparteneva più a me che agli altri, in quanto rispetto agli altri vantavo su di esso il diritto di primo occupante»[63]. È a questo punto che la creazione dello stato sociale rende possibile una proprietà "piena": «Queste condizioni sono sufficienti per fare di questo oggetto una mia proprietà esclusiva. Lo stato sociale vi aggiunge, in virtù di una convenzione generale, una sorta di consacrazione legale; ed è necessario supporre questo ultimo atto, per poter attribuire alla parola *proprietà* tutta l'estensione di significato che siamo soliti attribuire ad essa nelle nostre società civilizzate»[64]. Alcune forme di proprietà possono divenire di maggior interesse per la società che per l'individuo. L'abate non sviluppa il punto, ma lascia intuire che almeno certe forme di proprietà debbano avere una funzione sociale: «le proprietà *territoriali* sono la parte più importante della proprietà *reale*. Nell'attuale situazione esse non dipendono tanto dal bisogno individuale quanto dal bisogno sociale; la teoria della proprietà territoriale è diversa; non è questo il luogo più opportuno per esporla»[65].

dell'uomo ad aspirare alla felicità, in id., *Immagini enigmatiche dell'uomo. Saggi di filosofia e politica*, Il Mulino, Bologna, 1991, pp. 63-82.

[61] *Preliminari della Costituzione*, p. 385.

[62] J.-F. Spitz, *John Locke et les fondements de la liberté moderne*, PUF, Paris, 2001, p. 102.

[63] *Preliminari della costituzione*, p. 384.

[64] *Ibid*.

[65] Ivi, p. 386. Nell'intervento sui beni ecclesiastici Sieyès confermava l'idea che lo *status* di una proprietà possa essere modificato nell'interesse dell'intera società.

La libertà si “misura” in base agli ostacoli posti dalla legge al godimento della proprietà personale e all’uso di quella reale. Ciò significa che la libertà non viene “concessa” dal diritto, ma preesiste allo stato sociale. Quest’ultimo, attraverso i suoi strumenti coercitivi, pone solamente dei limiti alla libertà individuale: «al di fuori della legge, tutto è libero per tutti: giacché l’unione sociale non ha come unico fine la libertà di uno o più individui, ma la libertà di tutti»[66]. La posta in gioco diventa, a questo livello, la concezione dello Stato. Infatti, per la tutela della libertà e della proprietà (più in generale, dei diritti), occorre che quest’ultimo sia dotato di una forza incommensurabile rispetto a quella di coloro che potenzialmente potrebbero minacciare i diritti soggettivi.

Sul discorso dei diritti se ne staglia un altro, inevitabilmente correlato, quello del ruolo dello Stato. Per Sieyès esso non è certamente assimilabile al “guardiano notturno”, ma ha anche una funzione regolativa dell’economia e delle disuguaglianze sociali. Esso non è un male necessario, come sostengono, ad esempio, i repubblicani radicali, ma uno strumento utile al miglioramento delle condizioni di vita dei cittadini. Non a caso, l’abate osserva che «l’arte di trarre tutti i vantaggi possibili dallo stato sociale è la prima e la più importante fra tutte»[67].

Nel terzo nucleo argomentativo, l’abate si occupa dei mezzi con i quali lo stato sociale può aiutare i singoli individui. L’organizzazione dei poteri (o «sistema delle pubbliche istituzioni), indispensabile per il buon funzionamento della società, deve essere pensata tenendo conto dei suoi bisogni («come il corpo umano», precisa l’abate). A questo tornante del ragionamento fa la sua apparizione il concetto di costituzione. Esso «abbraccia nello stesso tempo l’istituzione e l’organizzazione interna dei differenti poteri pubblici, i loro necessari legami e la loro reciproca indipendenza, come pure le precauzioni politiche di cui è opportuno che siano dotati affinché, sempre utili, non rischino mai di divenire pericolosi»[68]. Tuttavia, la costituzione è ancora, nell’Ottantanove, un concetto «polivalente ed indefinito»[69], sul quale gli uomini politici francesi sentiranno il bisogno di ritornare frequentemente. L’approssimazione più corretta che si può fare è quella con un meccanismo di creazione e controllo dei poteri costituiti. Essa non è ancora equiparabile ad una norma e i primi tentativi, in ambito francese, di pensare la costituzione come legge obbligatoria verranno esperiti, dallo stesso Sieyès, solo dopo il periodo del Terrore[70].

[66] Ivi, p. 387.

[67] Ivi, p. 388. Cfr., inoltre, S. Mannoni, *La dottrina costituzionale dell’abate Sieyès*, cit., p. 50.

[68] Ivi, p. 390.

[69] P. Colombo, *Governo e costituzione*, cit., p. 167.

[70] Per ulteriori considerazioni sul tema del valore giuridico della costituzione si rinvia al capitolo sesto.

Dopo essersi concentrato sul tema della costituzione, l'abate si sofferma sulla nazione come potere costituente e, infine, sui diversi generi di diritti. In tal senso, l'attenzione dell'abate si rivolge ai diritti politici, poiché a differenza di quelli naturali e civili, essi partecipano direttamente al discorso sui mezzi per costruire uno stato sociale efficace. La differenza «fra questi due tipi di diritti consiste nel fatto che i diritti naturali e civili sono quelli per il cui mantenimento e sviluppo la società si è formata; i diritti politici, quelli tramite i quali la società si forma»[71]. Fa così la sua apparizione nel dibattito costituzionale la distinzione fra diritti attivi e diritti passivi. Paradossalmente, i diritti passivi costituiscono lo scopo stesso dell'associazione politica, essendo gli altri solo dei mezzi per l'organizzazione sociale. L'eguaglianza dei diritti politici è «sacra», senza di essa rinascerebbero i privilegi. L'esposizione si chiude con alcune considerazioni sullo statuto del potere pubblico. La creazione dello "stabilimento pubblico" avviene con decisioni prese a maggioranza («solo la scelta dei mezzi è affidata alla maggioranza»), ma l'abate specifica che la decisione che vi sia uno stabilimento pubblico (ossia, delle istituzioni) viene presa all'unanimità. Fra i diritti non vanno invece annoverate le funzioni pubbliche. Esse non possono mai divenire di proprietà di un uomo: «Gli ufficiali della Nazione hanno, rispetto agli altri cittadini, soltanto un maggior numero di doveri»[72].

Pur essendo considerato meno importante dallo stesso Sieyès, almeno rispetto all'esposizione ragionata[73], l'elenco degli articoli costituisce uno strumento di verifica di alcune delle convinzioni sieyèssiane in tema di diritti. Il testo allegato dall'abate, modificato altre due volte[74], conferma effettivamente la presenza consistente del termine legge, mentre i richiami al futuro testo della costituzione sono minimi e vaghi. I primi due articoli del progetto rendono esplicita la prospettiva individualista della dottrina sieyèssiana, sancendo la sovranità del soggetto. L'articolo tre rappresenta il centro teoretico dell'intero elenco ed ha un sapore prettamente lockeano: «ogni uomo è l'unico proprietario della sua persona; e tale proprietà è inalienabile»[75]. Oltre ai tre classici diritti che si trovano al centro della teoria giuridica di Sieyès (vita, libertà e proprietà), altri sono previsti, anche al di fuori della distinzione fra diritti civi-

[71] *Preliminari della costituzione*, pp. 390-391.

[72] Ivi, p. 391.

[73] P. Bastid, *Sieyès et sa pensée*, cit., p. 345.

[74] Gli articoli passano da trentadue, a trentasette e, infine, nella terza versione, a quarantadue. È interessante notare che il secondo e il terzo progetto recano un titolo diverso: rispettivamente *Déclaration des droits du citoyen français, détachée du préliminaire de la Constitution* e *Déclaration des droits de l'homme en société*. Il secondo progetto di Dichiarazione è facilmente consultabile in S. Rials, *La Déclaration des droits de l'homme*, cit., pp. 614-620; cfr. la raccolta C. Fauré, *Les Déclarations des droits du 1789*, Payot, Paris, 1988.

[75] *Preliminari della costituzione*, p. 393.

li e politici. La prima parte della Dichiarazione è dedicata ai diritti che derivano da questo principio: alcuni sono dedicati specificatamente alla libertà di pensiero, al lavoro, alla libertà di movimento. Nella seconda metà dell'elenco si affacciano le questioni attinenti allo stato di diritto e alla giustizia. Un articolo molto interessante è il XXIV, norma in cui prende forma il principio per cui lo stato sociale basato sulla cooperazione degli individui deve ripartire i vantaggi che derivano dalla sua organizzazione: «Ogni cittadino ha diritto ai comuni vantaggi che possono derivare dallo stato sociale»[76]. L'articolo successivo prefigura, pur senza specificarli, i diritti sociali, affermando che «ogni cittadino che si trova nell'impossibilità di provvedere ai propri bisogni, ha diritto al soccorso dei suoi concittadini»[77]. Nella formulazione successiva della seconda edizione[78], questo articolo verrà modificato e prevederà un legame fra assistenza sociale e rispetto della legalità. Esso stabilisce che tutti coloro che si trovano in situazioni di indigenza o sono senza lavoro, avranno diritto a ricevere l'aiuto della società se di questa rispettano gli ordini. Rispetto alla Dichiarazione finale approvata il 26 agosto[79], l'articolo XIX del progetto sieyèssiano viene riprodotto integralmente come seconda parte dell'articolo VII: «Ogni cittadino convocato in nome della legge deve obbedire all'istante. In caso di resistenza, egli si rende colpevole»[80].

Il monopolio quasi completo detenuto dai tre diritti fondamentali e dal ruolo della legge come espressione dell'interesse comune, non impediscono a Sieyès di prevedere spazi di dissenso e di resistenza. Di notevole interesse, se rapportati all'ultimo articolo citato, sono i testi degli articoli XXII e XXIII, dove Sieyès affronta la questione dell'arbitrarietà del potere politico. Il primo dei due articoli citati fa riferimento al comportamento arbitrario dei pubblici ufficiali e sancisce la responsabilità di coloro che nella catena che porta da chi emette un ordine a chi lo esegue. Il secondo articolo stabilisce un diritto individuale di resistenza: «I cittadini contro i quali simili ordini sono stati emessi, hanno il diritto di rispondere alla violenza con la violenza»[81]. La scarsa influenza diretta sul testo della redazione definitiva della Dichiarazione non deve condurre ad un giudizio affrettato circa il peso reale che l'impostazione del vicario di Chartres ebbe nel dibattito sulla redazione della carta dei diritti.

[76] Ivi, p. 397.

[77] *Ibid.*

[78] La seconda redazione viene considerata inferiore, per chiarezza e coerenza, rispetto alla prima: cfr. P. Bastid, *Sieyès et sa pensée*, cit., p. 350.

[79] La Dichiarazione dei diritti diventerà il documento per eccellenza della Rivoluzione, pur essendo stato pubblicato in forma parziale. "L'opera dei sei giorni", come la definisce Gauchet, fu licenziata con l'idea che si sarebbe poi tornati sul testo per perfezionarlo: M. Gauchet, *La Révolutions des droits*, cit., p. 23.

[80] *Preliminari della Costituzione*, p. 396.

[81] *Ibid.*

4. I diritti e la legge

Come si è visto, la Dichiarazione dei diritti non viene pensata principalmente, nel momento rivoluzionario, come un baluardo contro i poteri pubblici e gli abusi che questi commettono nell'esercizio delle loro facoltà. In particolare, rimane al di fuori dell'orizzonte di pensiero dell'abate l'idea che sia proprio il legislatore a poter rappresentare una fonte potenziale di pericolo per i diritti dell'uomo. In tal senso, il ragionamento del vicario di Chartres si basa, in accordo con una sensibilità diffusa nella Francia dell'Ottantanove, sulla complementarietà fra la legge e i diritti. Nell'articolazione fra diritti, costituzione e legge è quest'ultima ad ottenere una sorta di primato nell'ordinamento giuridico; se è vero che nell'associazione politica i diritti civili sono funzionali alla felicità dell'individuo, è altrettanto vero che la costituzione si occupa di come organizzare il procedimento legislativo e le azioni dell'esecutivo affinché essi possano meglio realizzare il fine ultimo dello stato sociale. Il rapporto fra diritti e legge, almeno nella sua configurazione iniziale sembra essere, anche in Sieyès, "asimmetrico", dal momento che «la legge sembra inchinarsi di fronte ai diritti come al proprio fine, mentre, per un altro verso, sono i diritti a ridursi a pallide affermazioni di principio sostanzialmente esautorate dalla legge nel momento della loro effettiva concretizzazione»[82]. Insomma, in breve, il discorso sieyèssiano non affronta mai il livello delle "garanzie" dei diritti, l'approntamento di efficaci strumenti di difesa nei confronti delle possibili prevaricazioni del sovrano. Preso atto di questa assenza, va ricordato che, nel corso dell'Ottantanove, l'abate riafferma il nesso fra ragione e dichiarazione dei diritti, da cui consegue, alla luce della sua idea di legge, anche la fiducia nel legislatore come miglior garante di questi ultimi. In un inedito del 1792 viene sottolineato il ricorso al metodo "analitico" per ragionare attorno ai diritti dell'uomo e il valore di rottura che ha questo genere di approccio rispetto alle tradizionali dichiarazioni dei diritti: «J'ai fait analytiquement la reconnaissance des fins et des moyens de l'état social, puisés dans la nature de l'homme, dans ses besoins et dans ses moyens. Certes, on a été loin de m'entendre et, pour me rapprocher de l'opinion publique, j'ai été forcé d'ajouter à ma declaration une quarantaine d'articles dans le gout américain et dans ce qu'il y a de moins mauvais dans ces sortes de déclarations. J'ai voulu donner pour instruction à nos constitutions, non pas de volontés arbitraires comme on peut le faire à son procureur ou à son commissionnaire en affaires particulières, mais j'ai ouvert les lois naturelles de l'état social et j'ai dit: "voilà la science où nous avons à puiser notre ouvrage"»[83].

Rimane da chiarire, infine, un ultimo punto. Sieyès non prevede, accanto alla dichiarazione dei diritti, un elenco di doveri. Nell'esposizione

[82] P. Costa, *Civitas. L'età delle rivoluzioni*, cit., p. 21.
[83] DMS, p. 500.

ragionata dei diritti il problema non viene neppure posto in maniera organica. Come è noto, alla costituzione dell'anno III verrà esplicitamente aggiunta una Dichiarazione dei diritti e dei doveri del cittadino[84]; prima di quella data, la previsione di una carta dei doveri viene considerata, dai costituenti, pleonastica. Ciò vale anche per l'abate, per il quale i doveri sono in realtà già contemplati dalla centralità della legge. Diritti e legge si configurano come i due lati della stessa medaglia: se il processo di legiferazione si dispiega correttamente, la garanzia dei diritti viene salvaguardata dalla stessa obbligatorietà della legge. Sarà infatti la legge stessa ad imporre (o a prevedere) i doveri dei cittadini. La Dichiarazione approvata il 26 agosto 1789 stabilisce all'articolo 4 (il cui redattore, Lameth, era vicino a Sieyès): «la libertà consiste nel poter fare tutto ciò che non nuoce agli altri: quindi l'esercizio dei diritti naturali di ogni uomo non ha altri limiti se non quelli che garantiscono agli altri membri della società il godimento di questi stessi diritti. Questi limiti non possono che essere determinati dalla legge». Anche nelle intenzioni di Sieyès vi era evidentemente l'ambizione di non lasciare il minimo spazio all'arbitrio personale. La generalità della legge doveva comprendere la totalità dei rapporti possibili tra soggetti liberi[85]. D'altronde, il ragionamento di Sieyès è semplice e coerente: i doveri derivano logicamente dal fatto stesso che un individuo riconosca agli altri gli stessi diritti di cui ha la titolarità. Per conoscere i propri doveri, il cittadino dovrà guardare direttamente alla legislazione.

L'abate condivideva una posizione simile a quella sostenuta da Thomas Paine, pensatore nel quale l'idea del riconoscimento reciproco dei diritti proviene da una concezione "relazionale" di questi ultimi: «Una dichiarazione dei diritti è, per reciprocità, anche una dichiarazione dei doveri. Quello che è il mio diritto di uomo è anche il diritto di un altro; ed è mio dovere garantirlo così come possederlo»[86]. Alla posizione adottata da Sieyès si contrappone con una certa veemenza l'abate Grégoire, per il quale «i doveri non derivano dai diritti, come si è appena sostenuto. Essi sono correlativi e marciano su linee parallele»[87]. La disputa è sempre sul contenuto dell'esposizione ragionata di Sieyès e sulla sua idea di libertà nello stato naturale e in

[84] Sulla quale si veda M. Troper, *Términer la Révolution. La Constitution de l'an III*, Fayard, Paris, 2006, pp. 90-108.

[85] L. Compagna, *Gli opposti sentieri del costituzionalismo*, cit., p. 154.

[86] T. Paine, *Scritti politici*, Editori Riuniti, Roma, 1978 (citato in Th. Casadei, *Tom Paine e i diritti. Proprietà e genesi dei diritti sociali*, in «Filosofia politica», XIX, 2005, pp. 399-414). Peraltro, lo stesso argomento di Paine era già stato avanzato dal marchese Clermont-Lodève il 4 agosto: «i doveri nascono naturalmente dai diritti del cittadino. La parola cittadino annuncia una correlazione con gli altri cittadini, ed è questa correlazione a generare i doveri» (citato in M. Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, cit., p. 80).

[87] *Opinion de l'abbé M. Grégoire sur la nécessité de parler des pouvoirs dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (citato in M. Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, cit., p. 90).

quello civile. Mentre per l'abate Grégoire il passaggio da uno stato all'altro presuppone il riconoscimento di limiti sociali alla libertà dell'individuo, il discorso di Sieyès nega precisamente questa necessità. L'influenza di Locke (e forse di Spinoza[88]) portano l'abate a ritenere che non vi sia soluzione di continuità fra i due stati (natura e civile) e pertanto non occorrano misure diverse per regolarli: «l'uomo, entrando in società, non sacrifica una parte della sua libertà: anche quando non esisteva il vincolo sociale, nessuno aveva il diritto di nuocere ad un altro. Questo principio è valido per tutte le situazioni nelle quali potremmo supporre che la specie umana si trovi: il diritto di nuocere non ha mai potuto appartenere alla sfera della libertà. Lungi dal limitare la libertà individuale, lo stato sociale ne amplifica e ne assicura il godimento; esso allontana una moltitudine di ostacoli e di pericoli ai quali era esposta, quando era garantita unicamente dalla forza privata, e la affida al controllo onnipotente dell'intera associazione»[89].

Sulla questione dei doveri avrà la meglio Sieyès[90], ma si tratta di una vittoria parziale. Marcel Gauchet commenta in questi termini l'assenza dei doveri nella Dichiarazione: «Alla dottrina dei doveri viene preferito l'individualismo radicale. Ma le obiezioni scacciate dalla porta ritornano dalla finestra. Scongiurata solo in teoria, la preoccupazione di questi limiti da assegnare ai diritti in realtà segnerà profondamente il testo finale. Si può dire che il fantasma dei doveri non lascerà più i diritti: ancor prima del ritorno ufficiale dell'anno III, la loro ombra aleggia sul dibattito del 1793»[91]. O, perlomeno, ciò è quanto si può affermare che Sieyès avesse sperato fino al Terrore. In effetti, nel secondo discorso termidoriano, presa consapevolezza del mancato perfezionamento di un meccanismo di garanzia, l'abate introdurrà la questione dell'effettiva tutela dei diritti dell'uomo e discutendo dei compiti del *jurie constitutionnaire* sosterrà: «Mai all'insieme dei diritti è stata assicurata un'uniforme e totale protezione da parte delle leggi; voi stessi l'avete riconosciuto, ricordando alcuni gravi errori delle diverse legislazioni. I nostri nipoti potranno segnalarne ancora. Ma almeno, cittadini, ch'essi possano non rifiutarsi di rendere omaggio alla purezza dei nostri sforzi; che si sentano obbligati nei nostri confronti per aver finalmente istituito un *tribunale dei diritti dell'uomo*; è questo il vero nome di quello strumento morale, oltre che politico, che vi propongo di istituire, giacché tutto va riferito ai diritti dell'uomo»[92].

[88] Occuparsi dell'influenza di Spinoza su Sieyès esula dal tema qui trattato. Per una trattazione convincente della questione si veda P. Quiviger, *Sieyès et Spinoza*, in P. Quiviger, V. Denis, J. Salem (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., pp. 227-239.

[89] *Preliminari della costituzione*, p. 385.

[90] L'assemblea rigettò l'emendamento Camus a favore dell'introduzione di una Dichiarazione dei doveri con 570 voti contro 433.

[91] M. Gauchet, *Diritti dell'uomo*, in F. Furet, M. Ozouf (a cura di), *Dizionario critico della rivoluzione francese*, cit., p. 771.

[92] *Opinione sul giurì*, p. 828.

In realtà, il problema delle garanzie individuali e costituzionali era presente all'orizzonte della riflessione sieyèssiana già a partire dall'Ottantanove. Le forme e i modi di questa garanzia erano però pensate in accordo ad un legicentrismo radicale condiviso anche dai colleghi costituenti. Se l'organizzazione dei poteri era fondata su un piano razionale, allora difficilmente le istituzioni avrebbero potuto violare i diritti dei cittadini. Sarà solo a partire dall'anno III che Sieyès inizierà a pensare ad un'istituzione deputata alla difesa dei diritti e della costituzione[93].

5. La mancata quadratura del cerchio: la questione dei diritti politici

Alla luce di quanto visto nel capitolo precedente sulla cittadinanza e dell'analisi della posizione di Sieyès sui diritti si può comprendere per quale ragione il punto di discrimine dell'intero edificio predisposto dall'abate sia costituito dai diritti politici. A questa altezza emerge il problema del governo aristocratico che alcuni autori interpretano come inclinazione personale nel sistema di pensiero di Sieyès verso il governo misto. Nell'organizzazione delle fasi della vita politica si mostra con chiarezza il limite del ragionamento sieyèssiano, poiché riappare, a questo livello, la questione della cittadinanza. L'impostazione razionalista non riesce a spiegare completamente lo statuto politico-giuridico della cittadinanza. Alla distinzione fra cittadini attivi e cittadini passivi corrisponde, in realtà, un diverso godimento dei diritti politici e ciò a discapito della stessa affermazione dell'abate, per il quale l'eguaglianza rimane centrale. Lo schema che viene proposto dall'"oracolo della costituzione" garantisce, in fin dei conti, un'eguaglianza giuridica, ma non politica[94].

In tal senso, due mosse di Sieyès sembrano voler ridurre o porre rimedio all'incongruenza rappresentata dalla differenza fra cittadini attivi e passivi. In primo luogo, egli cerca di ampliare il più possibile la base dei cittadini attivi, confidando nell'apertura progressivamente costante del suffragio. In secondo luogo, egli mitiga i difetti del presente connettendo l'elettorato attivo al pagamento di un tributo volontario (e non più basandosi sul mero censo) e la redazione di liste di eleggibili nelle assemblee primarie. Come è stato correttamente notato, è in questo contrasto fra uguaglianza naturale che non ammette privilegi e logica della proprietà che inizia il «dramma del costituzionalismo borghese»[95]. Si può anche sostenere, con Ramon Máiz, che i rimedi previsti dall'abate – feste civiche, possibilità di rimuovere i rappresentanti – rechino con sé un'impronta repubblicana[96], in attesa che l'educazione nazionale aperta a tutta la cittadinanza dia i suoi frutti e per-

[93] Si vedano i capitoli quinto e sesto.

[94] N. Urbinati, *Representative Democracy*, cit., p. 152.

[95] S. Mannoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, cit., p. 32.

[96] R. Máiz, *Nación y revolución: la teoría política de Emmanuel Sieyès*, Tecnos, Madrid, 2007, pp. 120-121. Si rinvia alle conclusioni finali per un confronto più ampio sull'interpretazione proposta da Máiz.

metta di affidarsi a criteri di merito (e non di censo) per selezionare l'*élite* politica. Per sostenere questa posizione, però, si deve minimizzare, forse indebitamente, la distinzione fra cittadini attivi e cittadini passivi.

Infine, se si guarda all'intera esperienza rivoluzionaria di Sieyès, con particolare attenzione alla parte conclusiva, si intravedono esiti di tutt'altra natura. Nel progetto di costituzione dell'anno VIII, Sieyès prevede che i cittadini debbano designare i candidati alle funzioni comunali, i quali a loro volta designeranno i candidati alle funzioni dipartimentali che infine indicheranno gli idonei alle cariche nazionali. L'uguaglianza dei diritti politici viene realizzata sacrificando in sostanza il processo elettorale di selezione dei rappresentanti. Ma la rappresentanza è, in fondo, la nazione e, infatti, mentre «tutti possono godere dei vantaggi della società [...] solo coloro che fanno parte del sistema delle pubbliche istituzioni rappresentano i veri azionari della grande impresa sociale, solo loro sono i veri cittadini attivi, i veri membri dell'associazione»[97]. E allora, il circolo della costruzione dell'autorità sulle basi della fiducia non si chiude correttamente, poiché apre alla possibilità che si formi una nuova specie di elitismo all'interno del corpo politico. In quest'ottica, le risorse per un costituzionalismo politico che si nutre di partecipazione, associazionismo e organizzazione dal basso del dissenso per modificare le norme della costituzione, vengono, nel lungo termine, sostanzialmente prosciugate.

[97] *Preliminari*, cit., p. 391.

CAPITOLO QUINTO

L'ORGANIZZAZIONE DEI POTERI E L'UNITÀ D'AZIONE

La facilità con la quale Sieyès redigeva schemi costituzionali era riconosciuta già dai suoi coevi e viene testimoniata dai numerosi manoscritti che si occupano, anche per mezzo di rappresentazioni grafiche, di sviluppare tali progetti. L'abate riconosce, come del resto avviene anche nell'articolo 16 della Dichiarazione dei diritti, che la separazione o divisione dei poteri sia un requisito essenziale affinché una costituzione possa pretendere di essere tale. Le varianti attorno alle quali Sieyès ha riflettuto sono molteplici e si trovano espresse in diversi schemi mai pubblicati. Tuttavia, due costanti attraversano tutta la meditazione sieyèssiana sui poteri. La prima può essere trovata nell'idea che l'organizzazione dei poteri venga concepita avendo come obbiettivo ultimo l'unità d'azione. In tal senso, il nucleo duro del modello costituzionale di Sieyès sarà sempre opposto all'altro tradizionale schema di organizzazione dei poteri, quello basato sul bilanciamento. La seconda costante va ricercata nel rapporto fra le varie funzioni del governo. Da questo punto di vista, come si è già ricordato, la teoria costituzionale di Sieyès è legicentrica e, di conseguenza, anche l'organizzazione dei poteri viene pensata, anzitutto, come organizzazione della funzione legislativa.

Si possono enucleare due modelli principali, entrambi ispirati al principio dell'unità d'azione e dalla gerarchia delle funzioni: il primo, proposto nell'Ottantanove, prevede una forte supremazia del parlamento (monocamerale, ma diviso in sezioni) e una netta distinzione fra organi, mentre il secondo, avanzato nel termidoro dell'anno III, si basa su una organizzazione parcellizzata fra diversi organi della funzione legislativa.

1. La prima separazione "verticale" delle funzioni

Una volta stabilita la distinzione fra potere committente, potere costituente e poteri costituiti e riconosciuti i principali diritti dell'uomo e del cittadino, si presentano inevitabilmente una serie di problemi connessi alle modalità di garanzia di questi principi. In altri termini, se l'obbiettivo dell'associazione politica consiste nella protezione dei diritti dell'uomo, si deve fronteggiare l'ipotesi che i poteri costituiti non rispettino né la costituzione né la dichiarazione dei diritti e, pertanto, si dovranno prevedere dei meccanismi di tutela. In realtà, la questione dell'abuso di potere come problema centrale della teoria

Marco Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, ISBN 978-88-8453-471-2 (print), ISBN 978-88-8453-495-8 (online), © 2009 Firenze University Press

costituzionale è condivisa sulle due sponde dell'Atlantico in cui hanno avuto luogo delle rivoluzioni alla fine del Settecento. Esso attiene direttamente alla questione dell'organizzazione dei poteri e della loro distribuzione.

Tradizionalmente, di fronte alla questione dell'abuso di potere, le risposte possibili sono tre[1]: 1) l'appello al popolo (che, in alcune varianti, equivale all'esercizio del diritto di resistenza o al ricorso al potere costituente); 2) il controllo di costituzionalità; 3) il meccanismo di *checks and balances*. Quest'ultimo, ad esempio, viene adottato da Madison, nel suo confronto con Jefferson, sulle garanzie per l'*aquis* rivoluzionario. Il terzo presidente degli Stati Uniti, dal canto suo, proporrà invece una forma di garanzia centrata sull'attività del popolo, attraverso un'organizzazione territoriale (ciò che Jefferson definisce il *ward system*)[2]. La prima soluzione, l'appello al cielo, viene teorizzata esplicitamente da Locke, ma nell'ambito di poteri più vicini a quelli di emergenza[3] che ad un ordinario controllo della costituzione[4]. Nelle convinzioni di alcuni attori rivoluzionari, la questione del veto viene accostata a quella dell'appello al popolo. La seconda soluzione, almeno con riferimento al 1789, sembra non essere ancora matura. Ciò vale, peraltro, anche per gli Stati Uniti, in cui l'idea di un controllo di costituzionalità è, per così dire, in incubazione[5]. La terza soluzione sarà invece quella proposta da James Madison, sulla scorta di una concezione della separazione dei poteri ispirata a Montesquieu. La soluzione della "bilancia" fu però oggetto fin dall'inizio di critiche feroci da parte della cultura politica francese. In effetti, lo ha ricordato Martucci, «l'interesse vivissimo della cultura politica francese di fine Settecento per l'esperienza americana non deve portarci fuori strada, dato che essa non impediva critiche e incomprensioni. La lettura delle fonti francesi suggerisce l'impressione che alcuni pubblicisti preferissero accostarsi al fenomeno generale della nascita di una repubblica legittimata dal consenso popolare, piuttosto che alle peculiarità del sistema americano di organizzazione dei poteri pubblici, cioè, in concreto, alla sua forma di governo»[6]. Le critiche

[1] Si segue la tassonomia proposta da P. Pasquino, *Constitution et pouvoir constituant: le double corps du peuple*, in P. Quiviger, J. Salem, V. Denis, *Figures de Sieyès*, cit., p. 22.

[2] D. Mayer, *The Constitutional Thought of Thomas Jefferson*, University of Virginia Press, Charlottesville, 1994; F. Mioni, *Thomas Jefferson e la scommessa dell'autogoverno: virtù, popolo e «ward system»*, cit., pp. 120-130.

[3] Cfr., da ultimo, il documentato libro di O. Gross, A. Aolain, *Law in Times of Crises*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006.

[4] Jefferson seguirà Locke su questa strada: cfr. C. Fatovic, *Constitutionalism and Presidential Prerogative; Jeffersonian and Hamiltonian Perspectives*, in «American Journal of Political Science», 48, 2004, pp. 429-444.

[5] Si veda, da ultimo, la ricostruzione di B. Ackerman, *The Failure of the Founding Fathers*, Harvard University Press, Cambridge Mass., 2005, pp. 163-198.

[6] R. Martucci, *L'ossessione costituente*, cit., p. 161. Sull'influenza di Montesquieu nel modello statunitense si rinvia a M. Troper, *Montesquieu e la separazione dei*

principali, provenienti soprattutto dal gruppo vicino a Condorcet, andavano alla *balance of powers*, presentata come causa di divisione e – critica condivisa pienamente dall'abate – blocco delle normali procedure legislative[7]. Condorcet stesso, in uno scritto minore, aveva chiarito la sua posizione sulla diatriba riguardante il potere esecutivo, togliendo al re qualsiasi ruolo politico-istituzionale attraverso la figura di un monarca-automa[8]. Da qui emergeva il tratto fondamentalmente legicentrico di supremazia del parlamento rispetto all'esecutivo, da cui, come Carré de Malberg ha mostrato, sarebbe emerso un nuovo diritto pubblico (derivato dalla Rivoluzione), basato su due proposizioni attinenti il concetto di legge: «in primo luogo, l'affermazione secondo cui quest'ultima aveva come fondamento la volontà generale e che pertanto, non rappresentava che l'espressione di quella stessa volontà; in secondo luogo, la correlativa affermazione che la volontà generale si esprimeva attraverso il corpo legislativo dello Stato, in quanto rappresentante della totalità della cittadinanza»[9].

a) Il significato giuridico del veto reale

Il momento rivoluzionario dell'Ottantanove, nella teoria costituzionale dell'abate, rappresenta un primo tentativo di formalizzazione dell'organizzazione dei poteri costituiti. Il nucleo centrale di questa prima versione si trova esplicitato nel discorso del 7 settembre che Sieyès pronuncia in occasione del dibattito sulla necessità di inserire o meno un veto regale nella procedura legislativa. La posta in gioco di questo dibattito, come è noto, è molto elevata[10]. Da un punto di vista politico, si è soliti far risalire la distinzione fra destra e sinistra a seconda del voto a favore (o meno) del veto

poteri negli Stati Uniti, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», XX, 1990, pp. 71-86.

[7] Si vedano le considerazioni di Turgot, nella lettera contenuta in R. Price, *Considerazioni sull'importanza della rivoluzione americana*, Sellerio, Palermo, 1996, p. 94.

[8] Il 16 luglio 1791 Condorcet pubblicava su *Le Républicain* un articolo dal titolo *Lettre d'un jeune mécanicien aux auteurs du Républicain* ove ipotizzava la costruzione di un automa in grado di svolgere, con un minor numero di problemi, gli stessi servizi del Re; l'articolo è riportato in *Œuvre* XII, cit., pp. 239-241.

[9] R. Blanco Valdés, *Il valore della costituzione. Separazione dei poteri, supremazia della legge e controllo di costituzionalità alle origini dello Stato liberale*, Cedam, Padova, 1997, p. 218. Un effetto collaterale dell'impostazione legicentrica è l'istituzione del *référé* legislativo. Su questa istituzione, sulla quale Sieyès non ha lasciato nulla di scritto (e sulla quale non sarà possibile soffermarsi in questa sede), si rinvia a P. Alvazzi del Frate, *Giurisprudenza e référé legislativo in Francia nel periodo rivoluzionario e napoleonico*, Giappichelli, Torino, 2005; C. Silvestri, *Il référé nell'esperienza giuridica francese*, Giappichelli, Torino, 2005. Una breve trattazione da parte di un processualista francese si trova in G. Giudicelli-Delage, *Institutions judiciaires et juridictionnelles*, Puf, Paris, 1987, pp. 23-26.

[10] Per una ricostruzione dei termini precisi del dibattito (con particolare attenzione alle posizioni dei *monarchiens*) si rinvia a R. Martucci, *1789, la Repubblica dei*

monarchico; da un punto di vista costituzionale, la questione del veto ha dato luogo ad almeno due distinte teorie della separazione dei poteri.

La posizione espressa da Sieyès presenta elementi di continuità e di discontinuità rispetto a quanto verrà sostenuto successivamente nella più compiuta teoria presentata nel corso dell'anno III. Lungo questa direzione, e rispetto alla contrapposizione con il modello inglese o statunitense, l'impostazione di Sieyès rimarrà ancorata ad una visione dei poteri già presente nell'intervento sul veto regio. Soggiacente a questa impostazione, agisce una concezione meccanica e legicentrica della separazione dei poteri. Il pubblicista di Fréjus ricorre all'immagine dell'orologio[11] per illustrare il fatto che la procedura legislativa e i controlli su di essa rimangono, per così dire, all'interno della stessa macchina: «Colui che per primo nella scienza meccanica fece uso del *regolatore*, si guardò bene dal sistemarlo al di fuori della macchina di cui voleva moderare il movimento troppo precipitoso»[12]. L'autore del *Terzo Stato* è alla ricerca di un equilibrio che non dipenda dal modello che egli ritiene particolarmente pernicioso della divisione del potere attraverso il bilanciamento. La presenza di un "orologiaio" si dimostra essenziale per la teoria dell'abate al fine di far partire o rimettere in moto la macchina quando questa si inceppa: «lorsque les éléments se réunissent pour créer une représentation costituante, ce n'est pas simplement une tête à l'établissement public qu'ils donnent, c'est un corps complet fédéral qu'ils forment, qui s'organise pour constituer, et auquel toutes les parties de l'établissement public sont soumises comme une pendule entière à l'horloger»[13], Queste parole giustificano la necessità di tenere separati, nel procedimento che porta all'approvazione della legge, quegli organi che non sono propriamente rappresentativi. In questo passaggio si può già scorgere, in controluce, uno dei nuclei tematici più complessi del dibattito sul veto reale. Per Sieyès, la discontinuità più importante, rispetto a quanto espresso il 7 settembre del 1789, investirà proprio il ruolo dell'esecutivo, il quale, fortemente ridotto in chiave anti-monarchica nel corso del primo anno rivoluzionario, conoscerà poi una progressiva acquisizione di valore[14]. Nel suo intervento, l'abate, oltre a richiamare, come al solito, la distinzione fra potere costituente e poteri costituiti, fissa in maniera netta anche la separazione fra legislativo ed esecutivo, in base ad una suddivisione rigorosa fra approvazione di una legge e sua esecuzione a cui corrisponde una gerarchia delle funzioni.

foglianti. Dal re d'antico regime al primo funzionario dello Stato, in «Storia, amministrazione, costituzione. Annale I.S.A.P.», 1, 1993, pp. 87-98.

[11] Sull'immagine dell'orologio come metafora del funzionamento meccanico si rinvia a O. Mayr, *La bilancia e l'orologio. Libertà e autorità nel pensiero politico dell'Europa moderna*, Il Mulino, Bologna, 1988.

[12] *Discorso sul veto regio*, p. 451.

[13] 284 AP 5 1. d. 2, in DMS, p. 565.

[14] Sul punto si rinvia alle precise considerazioni di A. Furia, *Il concetto di cittadino nel pensiero politico di Sieyes (1770-1795)*, cit., pp. 153-169.

Peraltro, in una prospettiva di teoria del diritto, la questione del veto, in epoca moderna, ha sempre costituito un rompicapo costituzionale, in quanto elemento dirimente nella definizione del concetto di legge e nella messa a punto dell'equilibrio dei poteri. Qual è il vero valore del veto? Esso costituisce parte integrante del procedimento legislativo? La risposta a tale quesito è parte determinante nella configurazione della separazione dei poteri (la quale, a sua volta, risulta decisiva nella definizione del concetto di legge). Se si risponde positivamente a questa domanda si deve postulare che un altro organo (esecutivo o, successivamente, giurisdizionale) sia co-legislatore assieme al parlamento. La dottrina costituzionale francese si è divisa, già nella prima metà del Novecento, sul ruolo del veto nella formazione della legge. Carré de Malberg ha sostenuto che il veto non è parte integrante della procedura legislativa; quest'ultima sarebbe di competenza esclusiva del Parlamento. Esso presupporrebbe una legge già "pronta", ovverossia già perfezionata prima della promulgazione[15]. Eisenmann, invece, sulla base di una lettura del capitolo 6 del libro XI dello *Spirito delle leggi*, riteneva che il diritto di veto rendesse il soggetto che ne fosse titolare partecipe alla produzione legislativa[16]. La soluzione adottata due anni dopo, a seguito del dibattito del 10 agosto (con gli interventi di Barnave e di Roederer) e della norma contenuta nella Costituzione del 3 settembre 1791, ha rappresentato a lungo un centro focale di discussione per il pensiero giuridico francese[17].

Attorno alla natura giuridica del veto sospensivo approvato dai costituenti nel 1791, Michel Troper e François Furet hanno preso l'abbrivio per una disputa sui metodi di interpretazione storico-giuridica[18]. Troper, prendendo la questione del veto sospensivo come prisma dal quale guardare e descrivere i diversi modelli di separazione dei poteri, ha proposto un'originale teoria della classificazione delle costituzioni. Per Troper, la previsione di un veto sospensivo costituiva una eccezione al principio (difeso da Malberg) della specializzazione dell'organo e, sulla scorta dell'interpretazione di Eisenmann, faceva dell'organo esecutivo parte integrante della funzione legislativa[19]. La questione ha una rilevanza filosofico-giuridica

[15] Sull'opinione di Carré de Malberg si rimanda alla parte finale di questa sezione.

[16] Ch. Eisenmann, *L'Esprit des lois et la séparation des pouvoirs*, cit.; id. *La pensée constitutionnelle de Montesquieu* (1952), in «Cahiers de philosophie politique», 2-3, 1985, pp. 34-52.

[17] P. Blachèr, *Contrôle de constitutionnalité et volonté générale*, Puf, Paris, 2001, pp. 152-156; A. le Pillouer, *Le veto suspensif dans "la" constitution de 1791*, in AA.VV., *L'architecture du droit. Mélanges en l'honneur du Professeur Michel Troper*, Economica, Paris, 2006, pp. 625-637; M. Morabito, *Histoire constitutionnelle de la France*, Montchrestien, Paris, 2002 (7 ed.), pp. 44-71.

[18] M. Troper, *Sur l'usage des concepts juridiques en histoire*, cit.; F. Furet, *Concepts juridiques et conjoncture révolutionnaire*, cit.

[19] Troper confuta, in maniera abbastanza convincente, l'analisi di Malberg: «Egli afferma che il veto legislativo non solo non è parte della funzione legislativa,

sulla quale conviene soffermarsi, poiché risulterà importante averne piena consapevolezza quando si tratterà, nel capitolo successivo, di valutare il giudizio di Troper sulla *jurie constitutionnaire* di Sieyès.

Per il filosofo del diritto francese non si può comprendere quale sia il valore del veto se non a condizione di ricorrere ad una teoria dell'atto giuridico. Troper ha trovato questa teoria in Kelsen[20] e, soprattutto, in Eisenmann, di cui è stato allievo. Eisenmann si appoggia esplicitamente alla teoria pura del diritto di Kelsen[21], utilizzata come metodo "oggettivo" per proporre una teoria dell'atto giuridico[22]. L'espressione "atto giuridico" non ha un referente nel mondo naturale e non rinvia ad un'entità che si può conoscere indipendentemente dal sistema giuridico. Uno stato soggettivo, come può essere una volontà, non è sufficiente a produrre diritto. Per la legge di Hume non è infatti possibile giustificare una norma in base ad un fatto[23]. Il diritto è un prodotto dell'uomo, ma ciò non significa che ogni comportamento umano sia giuridico. Il concetto di atto giuridico non descrive un'azione umana in quanto tale, ma il suo significato giuridico. In tal senso, Kelsen distingue fra due possibili significati di uno stesso atto di volontà: oggettivo e soggettivo. Dalla prospettiva dell'ordinamento giuridico, si definisce norma l'atto di volontà al quale il sistema giuridico attribuisce un significato oggettivo di norma[24]. In chiave positivista, una

ma nemmeno della funzione esecutiva. Eppure, essendo un atto giuridico, dovrebbe essere classificabile in una delle due funzioni. E se non fosse un atto giuridico, come spiegare la sua capacità di bloccare l'effetto delle decisioni del Corpo Legislativo? Ci si sente giustamente autorizzati a concludere che la Costituzione del 1791 prevede una grave eccezione al principio della specializzazione, poiché l'organo della funzione esecutiva è, contemporaneamente, un organo parziale della funzione legislativa»: *La separazione dei poteri e la storia costituzionale francese* (1980), ESI, Napoli, 2005, pp. 35-36. Troper si basa, per confutare Malberg, su quanto scritto da Eisenmann sul veto in Montesquieu: Ch. Eisenmann, *L'Esprit des lois et la séparation des pouvoirs*, cit., p. 4 n. 3.

[20] La teoria kelseniana è formalista: da un punto di vista concettuale, per Kelsen un atto giuridico è un atto con il quale una norma giuridica viene creata o applicata. Cfr. H. Kelsen, *What is a Legal Act?*, in «American Journal of Jurisprudence», 29, 1984, pp. 199-212.

[21] Come è noto, Eisenmann è stato colui che ha introdotto la dottrina pura del diritto in Francia, traducendo Kelsen per primo: cfr. O. Beaud, *Charles Eisenmann*, in «Droits», 36, 2002, pp. 89-101.

[22] Il termine "atto giuridico" si presta a diversi utilizzi ed è quindi soggetto a numerosi equivoci teoretici. Non si può qui affrontare in maniera specifica i temi riguardanti la definizione dell'atto giuridico; Eisenmann ha cercato di chiarire la confusione concettuale legata al termine in *Cours de droit administratif*, LGDJ, Paris, 1956-1957, vol. 2 («Les actes juridiques du droit administratif»).

[23] B. Celano, *Dialettica della giustificazione pratica. Saggio sulla legge di Hume*, Giappichelli, Torino, 1994, pp. 309 ss.; cfr., inoltre, G. Carcaterra, *Il problema della fallacia naturalistica. La derivazione del dover essere dall'essere*, Giuffrè, Milano, 1969, p. 56.

[24] H. Kelsen, *La dottrina pura del diritto*, Einaudi, Torino, 1966, pp. 10-11.

norma giuridica non si definisce in virtù del suo contenuto, ma anzitutto per la sua forma e per il posto che occupa nell'ordinamento giuridico. È una norma giuridica solo quella norma che appartiene ad un ordinamento giuridico[25]. In altri termini, il significato di un atto di volontà non dipende dunque dall'intenzione del soggetto, ma dalla norma superiore che ne determina il senso.

È a questo tornante del ragionamento di Eisenmann che compare la questione dell'autore dell'atto. Per verificare se un atto abbia valore giuridico occorre rimontare alla norma superiore che autorizza l'atto, ossia, in termini kelseniani, si deve cercare il significato oggettivo che la norma superiore conferisce all'atto di volontà particolare. I soggetti a cui viene attribuita la competenza a produrre un determinato atto saranno considerati gli autori del medesimo atto. La loro volontà soggettiva di porre in essere l'atto corrisponde al significato oggettivo che la norma inferiore conferisce alla loro volontà. L'ordinamento si riferisce solitamente non ad individui, ma ad organi[26] od autorità. In base a questa impostazione, un atto giuridico può allora essere opera di più autori. Eisenmann ha quindi integrato la teoria kelseniana[27] con una riflessione sulla possibilità che alla produzione di un atto giuridico partecipi anche un co-autore. Secondo Eisenmann, il coautore di un atto è quel soggetto il cui consenso è necessario per la produzione dell'atto stesso[28]: il coautore non può approvare

[25] N. Bobbio, *Teoria generale dell'ordinamento giuridico*, Giappichelli, Torino, 2002, p. 202.

[26] La teoria dell'organo ha avuto il suo più importante esponente, in Francia, in Carré de Malberg. Egli si rifà alla dottrina tedesca (Jellinek), ma declina questa teoria con "materiali" francesi: «se la teoria attuale dell'organo giuridico è di origine tedesca, i materiali sono stati forniti, in buona parte, dai lavori e dai discorsi dei costituenti francesi del 1791»: *Contribution à la théorie générale de l'État*, cit., t. II, p. 298; sulla nozione di organo in Carré de Malberg si rinvia a P. Brunet, *Entre représentation et nation: le concept d'organe chez Carré de Malberg*, in O. Beaud, P. Wachsmann (dir.), *La science juridique française et la science juridique allemande de 1870 à 1918*, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 1997, pp. 272-293. E. Maulin, *Démocratie et représentation dans la pensée de Carré de Malberg*, in «Droits», 22, 1995, pp. 127-143.

[27] Si veda, per rimanere al tema qui trattato, il paragrafo sulla "funzione legislativa del capo del potere esecutivo" in H. Kelsen, *Teoria generale del diritto e dello Stato* (1945), Etas, Milano, 1966, pp. 276-277 («Il capo dell'esecutivo esercita una funzione legislativa quando ha il diritto di impedire con il suo veto che norme deliberate dall'organo legislativo diventino leggi, o quando tali norme non possono diventare leggi senza aver prima ricevuto la sua approvazione. Il veto può essere assoluto o sospensivo. In quest'ultimo caso è necessaria una nuova deliberazione dell'organo legislativo per dare al progetto la forza di legge. Il capo dell'esecutivo svolge, in realtà, una funzione legislativa anche per il semplice fatto che può avere il diritto di prender l'iniziativa nel procedimento legislativo, di sottoporre all'organo legislativo un progetto di legge»).

[28] C. Eisenmann, *Cours de droit administratif*, cit., p. 382. Sulla teoria dell'atto giuridico di Eisenmann si vedano le brillanti pagine di P. Amselek, *L'acte juridique*

da solo un atto, ma allo stesso tempo la sua partecipazione è un complemento necessario della volontà di un altro soggetto. Michel Troper ha ripreso la teoria di Eisenmann e ne ha fatto un parametro di giudizio per la separazione dei poteri nelle costituzioni moderne[29].

Nel caso del dibattito costituente dell'Ottantanove, oltre al livello giuridico-costituzionale entra in gioco – all'altezza del ragionamento filosofico-politico – anche il ruolo del re come rappresentante della nazione e, quindi, la questione socio-politica dei poteri che si trovano dietro a ciascuno dei due organi qui chiamati in causa (parlamento e governo)[30]. Quello di cui si discute è anzitutto uno sconto fra il potere della Rivoluzione, qui rappresentato dal Parlamento, ed il potere che l'Antico Regime aveva fino a quel momento lasciato in eredità all'ordinamento rivoluzionario. Blanco Valdés afferma che «dietro ciascun organo statale esisteva un *potere politico reale* (storico) in modo che quando i sostenitori del monarca difendono l'attribuzione a quest'ultimo del potere di veto non pensano a questo co-

a travers la pensée de Charles Eisenmann, in id. (dir.), *La pensée de Charles Eisenmann*, Economica, Paris, 1986, pp. 31-65.

[29] Troper ritiene che un primo elemento fondamentale (necessario, ma non sufficiente) per la separazione dei poteri sia quello della specializzazione degli organi. Ciascun organo, o gruppo di organi statali, deve esercitare una delle grandi funzioni giuridiche dello Stato. Il veto, in tale ottica, viene considerato una deroga od un'eccezione. Troper sostiene, in effetti, che «si ravviserà una deroga ogni qualvolta un organo esercita una funzione o una parte della funzione che non gli è propria. In altre parole, si potrà dire che il principio della specializzazione non è rispettato se si configura una delle due ipotesi seguenti: se alcuni atti giuridici relativi ad una determinata funzione sono emananti da un organo diverso da quello competente per quella funzione, o se alcuni atti giuridici sono emanati da un organo complesso i cui organi parziali dovrebbero, secondo la teoria, essere titolari di due funzioni distinte»: *La separazione dei poteri e la storia costituzionale francese*, cit., p. 19; nel primo caso, si dovrà stabilire la natura del legame fra atti e funzioni giuridiche attraverso la definizione materiale dell'oggetto di ciascuna funzione (ad esempio, l'oggetto della funzione giurisdizionale può essere l'applicazione della legge o la risoluzione di controversie); nel secondo caso illustrato da Troper, quello che ai fini di un'analisi della teoria costituzionale sieyèssiana interessa di più, non si dovrà invece concentrare l'attenzione sulla natura della funzione alla quale fa capo l'atto. È opportuno riportare le parole di Troper per comprendere meglio l'*enjeu* giusfilosofico: «come stabilire se un atto giuridico ha uno o più autori? Come comprendere, d'altra parte, se l'intervento di un organo è una partecipazione alla creazione di un atto giuridico e non un atto giuridico perfetto? La risposta a queste questioni si trova innanzitutto negli insegnamenti della filosofia del diritto: un atto giuridico crea norme giuridiche. Orbene, la partecipazione alla redazione di un atto giuridico non è un atto normativo, ma soltanto un atto di volontà, cioè un consenso alla redazione di un atto. Di conseguenza si dirà che un atto giuridico ha due coautori, quando per essere emanato ha bisogno che due organi, qualunque essi siano, esprimano la loro volontà. Ciò esclude ogni partecipazione diversa da quella "decisionale" alla redazione di un atto. La partecipazione intellettuale di un esperto o di un consulente alla redazione dell'atto, o alla determinazione del suo contenuto, non ne fanno dei coautori di questo atto perché il loro consenso non è necessario alla sua creazione»: Ivi, p. 20.

[30] G. Silvestri, *La separazione dei poteri*, Giuffrè, Milano, 1984, vol. II, p. 61.

me elemento di equilibrio dei poteri dello stato, ma, più semplicemente, al fatto che il Re potesse godere di uno strumento per frenare e controllare le decisioni politiche di un'assemblea rappresentante, prevedibilmente, una direzione politica statale molto diversa rispetto a quella portata avanti dal Re»[31]. Sia l'aspetto giusfilosofico (natura giuridica del veto e riflessi sulla concezione della separazione dei poteri) che quello filosofico-politico (natura della rappresentanza di coloro che partecipano al perfezionamento della legge) permangono come decisivi non solo nel primo biennio rivoluzionario, ma sotto diversi aspetti, per l'intera storia costituzionale francese post-rivoluzionaria. Alla necessità di misurarsi con queste due tematiche non si potrà sottrarre nemmeno l'autore del *Terzo Stato*.

La posizione dell'abate sulla questione del veto è, nell'Assemblea, la più radicale[32] e risulta essere frutto della sua meditazione sul migliore assetto dei poteri per la Francia. Ciò significa che la tensione verso l'astrazione viene mitigata dall'idea secondo cui l'organizzazione dei poteri non conosce un modello geometrico definitivo, valido per sempre e per qualsiasi luogo. La contrapposizione retorica (ma anche di contenuto, ossia espressione di una visione, forse solo abbozzata, del rapporto fra storia e costituzione[33]) che nel corso del testo Sieyès evoca con le altre due esperienze salienti della modernità costituzionale (Inghilterra e Stati Uniti), conferma tale propensione. È la storia della Francia precedente alla Rivoluzione ad impedire di seguire le soluzioni già esperite in ambito anglosassone. Sieyès insiste in particolare sulla necessità (e l'opportunità) di radicare l'unità della nazione in un'organizzazione amministrativa basata su svariati livelli che fanno capo a quello che Violante ha chiamato "modello della stazione centrale"[34]. Da questa visione deriva anche il rigetto senza appello del modello federale americano: «La Francia non deve essere assolutamente un insieme di piccole nazioni, che si governano separatamente secondo un regime de-

[31] R. Blanco Valdés, *Il valore della costituzione*, cit., p. 194.

[32] Solo il deputato Delandine voterà assieme a Sieyès. Gli altri esponenti radicali (Pétion, Barnave, Rabaut-Saint-Étienne) votarono tutti a favore del veto sospensivo. Di un clima inizialmente non ostile alla monarchia e quindi improntato ad una moderazione estranea al discorso di Sieyès ha dato conto Paolo Colombo: «appare fuori di dubbio che in generale i "cahiers" del 1789 non premono in modo esplicito verso una trasformazione radicale della monarchia francese: Clermont-Tonnerre – personaggio peraltro di dichiarate simpatie monarchiche – quando viene incaricato dall'assemblea di riassumere il contenuto dei "cahiers, en ce qui concerne la constitution" disegna un "gouvernement monarchique" dove il re è depositario del pieno potere esecutivo, in alcuni casi di quello legislativo e comunque della sanzione»: *Governo e costituzione*, cit., p. 402.

[33] Sul rapporto fra storia e costituzione ha scritto pagine importanti, fra altri, G. Zagrebelsky, *Storia e costituzione*, in G. Zagrebelsky, P.P. Portinaro, J. Luther (a cura di), *Il futuro della costituzione*, cit., pp. 35-81.

[34] P. Violante, *Lo spazio della rappresentanza*, cit., p. 76; una valutazione simile viene data da P. Bastid, *Sieyès et sa pensée*, cit., p. 90; sul presunto centralismo di Sieyès, Mannoni dà un giudizio più sfumato: S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., pp. 325-327.

mocratico; essa non è un insieme di Stati; è *un tutto* unico, composto di parti integranti; queste parti non devono assolutamente avere per sé una esistenza compiuta, perché non sono affatto dei tutto semplicemente congiunti, ma delle parti che formano un unico tutto»[35].

Dal punto di vista della teoria giuridica l'abate propende per una interpretazione che equipari, almeno nella prospettiva della produzione degli effetti giuridici, la facoltà di statuire e la facoltà di impedire: «il diritto di *impedire* non è assolutamente diverso dal diritto di *fare*»[36]. Il diritto di impedire (quindi anche il diritto di veto) equivale alla partecipazione al procedimento legislativo. Alla luce di queste considerazioni, l'abate ritiene che «avendo dimostrato che il *diritto di impedire* il più delle volte non differisce affatto dal *diritto di fare*, mi pare di poterne già dedurre che il *veto*, se è necessario, può essere affidato solo a quelli che hanno il diritto di *fare*; cioè a quelli che partecipano già attivamente alla formazione della legge»[37]. Così, egli propone un argomento destinato ad influire profondamente sul costituzionalismo ottocentesco: «sostengo che il diritto di impedire che si intende accordare al potere esecutivo sia ancora più importante; in definitiva, infatti, la maggioranza del Corpo legislativo si limita a bloccare la minoranza, mentre il Ministero bloccherebbe la stessa maggioranza, cioè il voto nazionale, che nulla può arrestare»[38].

b) La funzione legislativa e la posizione del governo

Il passaggio decisivo nel ragionamento di Sieyès risiede nell'identificazione fra nazione e Assemblea legislativa. Sarà questo uno dei punti di appoggio sui quali verrà costruita, successivamente, la supremazia della legge nella Terza repubblica francese e, inoltre, l'identificazione (imprecisa, va rimarcato) della teoria costituzionale dell'abate con un rigido monocameralismo[39]. Dopo aver ribadito diverse volte, nel corso del suo intervento, il primato della nazione come *prius* logico e ontologico, Sieyès incorona, accostandolo all'Assemblea, il potere legislativo (ma sarebbe più corretto dire la funzione legislativa) come supremo[40]. La funzione primaria per la

[35] *Discorso sul veto regio*, p. 439.

[36] Ivi, p. 438.

[37] Ivi, p. 445.

[38] *Discorso sul veto regio*, pp. 438-439. Bernard Manin, commentando questo brano, ha scritto: «la maggioranza è differente dall'unanimità, ma occorre rassegnarsi a riconoscere tutti i caratteri dell'ultima nella prima; la maggioranza deve essere considerata come *valida per* l'unanimità»: B. Manin, *Volonté générale ou délibération? Esquisse d'une théorie de la délibération politique*, in «Le débat», 33, 1985, p. 76.

[39] M.C.J. Vile, *Constitutionalism and the Separation of Powers* (1967), Liberty Fund, Minneapolis, 1998, p. 204 («Una camera singola è l'unica forma parlamentare che può rappresentare l'unità»).

[40] Keith Baker nota che rispetto alla retorica del *Terzo Stato* si assiste ad una variazione: «nonostante le argomentazioni anteriori del *Terzo Stato*, questo significa

vita giuridica di una nazione, ossia la funzione legislativa, non può che essere attribuita esclusivamente ad un organo. L'Assemblea nazionale è unica ed indivisibile; questa è in realtà una delle ragioni per le quali alcuni propongono l'introduzione di un veto regio al fine di temperare l'eventuale irruenza (o la mancanza di informazioni sufficienti per deliberare) nelle decisioni dell'Assemblea. Sieyès accetta questa obiezione, ossia la possibilità che l'Assemblea decida in maniera inappropriata e non auspicabile, ma nega naturalmente che la sede naturale di questa "sapienza" sia l'esecutivo ed esplicita a questo tornante la propria idea di procedimento legislativo: «ciò che determina l'unità e l'indivisibilità di una assemblea, è *l'unità di decisione*, non l'unità di *discussione*. Evidentemente è opportuno in taluni casi discutere due ed anche tre volte sulla stessa questione. Nulla vieta che questa tripla discussione si faccia in tre sale separate davanti a tre sezioni dell'Assemblea»[41]. Il frazionamento della discussione impedisce sia la precipitazione nella deliberazione, sia la mancanza di controllo su una decisione presa da un unico organo. Quando una delle tre sezioni, decidendo a maggioranza, giudica opportuno rimandare la discussione si ottiene, agli occhi di Sieyès, il medesimo effetto del veto sospensivo. Se, invece, tutte e tre le sezioni approvano la legge, ciò significa che essa è stata opportunamente soppesata e vagliata e, di conseguenza, un eventuale veto esterno sarebbe semplicemente nocivo.

I vantaggi di questa tripartizione sono per Sieyès evidenti: da un punto di vista strategico, la divisione dell'Assemblea in tre sezioni evita il ricorso al bicameralismo, soluzione preclusa per un costituzionalismo che associa il secondo ramo del parlamento alla "camera alta" aristocratica di stampo britannico e vi riconosce un inaccettabile compromesso con l'Antico regime[42]. Sostenere una posizione favorevole al bicameralismo, nel corso del 1789, significa dichiararsi automaticamente realisti.

Nelle sue carte è conservato un manoscritto nel quale l'abate precisa la sua concezione della camera unica divisa in sezioni al fine di distinguerla dal sistema della bilancia: «ce n'est pas l'opposition des intérêts qui m'indique où je dois prendre la séparation des trois chambres, ce ne sont pas les trois intérêts, mais les trois travaux qui me fournissent une division [...] je ne veux pas que le corps législatif soit une somme de plusieurs

che la volontà positiva indipendente e antecedente si sarebbe trasmessa dalle assemblee primarie fino all'Assemblea nazionale tramite la rappresentanza. Al contrario, Sieyès sosteneva adesso che non c'era nessuna volontà comune al di fuori dell'Assemblea nazionale: la nazione era una solo nella persona collettiva del suo corpo rappresentativo unitario»: *Sovranità*, in F. Furet, M. Ozouf (a cura di), *Dizionario critico della Rivoluzione francese*, cit., p. 990.

[41] Ivi, p. 450.

[42] Nel *Terzo Stato* l'abate aveva già rigettato con vigore polemico ogni riferimento ad una soluzione "inglese" della crisi francese: pp. 244-251. Il razionalismo di fondo della sua filosofia non gli impedisce di riconoscere le specificità della situazione francese.

touts [...] je veux que ce soit un tout composé de plusieurs parties [...] Si ma division tirée uniquement de l'ordre naturel ressemble au plan des contreforces, ce n'est pas ma faute, mais au fond rien de commun [...] Nos Economistes ont assez prévenu ces idées pour ne voir dans mon ouvrage que le système des contreforces»[43]. Dalla prospettiva del funzionamento costituzionale, l'articolazione in sezioni assicura «une meilleure discussion, plus complète, plus réfléchie, plus soumise aux véritables progrès de l'opinion publique» e garantisce il fatto che l'assemblea non modifichi le sue forme costituzionali[44]. Il ricorso a tale soluzione permette a Sieyès di evitare le due alternative a lui più invise: da un lato, la partecipazione del potere monarchico al procedimento legislativo, dall'altro la suddivisione in camere dell'Assemblea nazionale, prefigurazione quasi sicura, agli occhi del pubblicista di Fréjus, del ritorno al sistema politico organizzato per corpi. Convinto della bontà della soluzione "per sezioni", l'autore del *Terzo Stato* sarebbe tornato sul tema nel giugno del 1791. Egli redige un *Progetto di dichiarazione volontaria proposta ai patrioti degli ottantatre dipartimenti* il cui nucleo centrale è formato dalla stessa logica che aveva dato forma ai ragionamenti presentati nel primo biennio rivoluzionario[45].

Il tentativo esperito da Sieyès con questo testo è quello di convincere i sostenitori del monocameralismo ad adottare una procedura deliberativa "articolata". L'abate esordisce facendo osservare che la sua iniziativa rispettava «due punti fondamentali», indispensabili «al successo della Rivoluzione e alla stabilità della costituzione [...]: l'eguaglianza dei diritti, dell'unità

[43] 284 AP 5 d. 1.7 (citato da M. Lahmer, *La constitution américaine dans le débat francais en l'an III: autopsie d'un échec*, in P. Quiviger, J. Salem, V. Denis (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., p. 218).

[44] Il brano in questione è un manoscritto (284 AP 2 15 d. 2), di difficile datazione, ma certamente posteriore al discorso sul veto regio, trascritto da Stefano Mannoni (*Une et indivisible*, cit., p. 289). Nello stesso testo, intitolato "le corps législatif partagé en 2 sections siégeant séparément", Sieyès ricorda di aver voluto inizialmente tre sezioni, «tant qu'il n'y avoit pas hors du corps des représentants un veto, ou droit de sanction». L'impostazione soggiacente alla divisione in sezioni rimanda al pensiero del sensismo da cui l'abate fu, come si è visto, molto influenzato. Sieyès spiega che mentre nell'individuo l'istinto del piacere e la sensazione del dolore lo avvertono dell'errore commesso, «loin de là un corps collectif obéit au plaisir de sa passion et ne souffre pas lorqu'il se désorganise» (citato sempre in S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., p. 289).

[45] *Progetto di dichiarazione volontaria*, pp. 639-645. Il documento era probabilmente stato redatto sotto la spinta di Condorcet ed era destinato a circolare in Francia per ottenere il maggior numero di adesioni (da qui il titolo). Esso era già stato firmato da quaranta personalità quando sopraggiunse l'episodio della fuga di Varennes. Nel corso di una riunione della *Socieété des Amis de la Constitution* Salle attaccò il progetto avvicinandolo alle posizioni di La Fayette e tacciandolo di voler reintrodurre surrettiziamente un bicameralismo di stampo inglese. Sieyès, presente alla seduta, denunciò le *folies* di Salle, ma probabilmente percepì di aver perso la battaglia. L'episodio probabilmente intimorì l'abate, il quale decise di non partecipare direttamente ai dibattiti costituenti dell'estate del 1791.

della camera». A partire da questa base, Sieyès proponeva una dichiarazione presentata essenzialmente nei termini seguenti: «che il corpo dei rappresentanti essendo essenzialmente uno solo, non può separarsi, formando in tal modo molteplici *tutto*, o Camere che esercitano un *veto* reciproco, o alle quali vengano attribuite differenti funzioni rispetto alla legge»[46]. Secondo questo piano non verrebbe attribuito «a queste due sezioni o comitati alcun diritto, alcun carattere, che possa confonderle col sistema delle due Camere; e che dunque le due sezioni non dovrebbero avere diritto di *veto* l'una sull'altra; che istituite per discutere e deliberare separatamente, non potrebbero mai considerarsi come formanti due tutto, due corpi a parte, ma solamente come due frazioni di un unico tutto; che di conseguenza non potrebbe essere permesso, all'una come all'altra, di prendere una decisione o di esprimere un voto alla maggioranza; ma che i suffragi dovrebbero, necessariamente, esser contati individualmente [...] E per evitare qualunque oscurità su questo punto, che considero di estrema importanza, ribadisco che, qualora fosse decretato dalla Costituzione che i deputati discuteranno e delibereranno in due sezioni, ovviamente *omogenee*, operanti in luoghi distinti, il principio fondamentale dell'unicità della Camera esige che l'unica e vera maggioranza, che sola fa la legge, non si compone dei due voti parziali delle sezioni, presi a maggioranza, bensì dell'equilibrio dei suffragi individuali raccolti sulla totalità dei votanti nelle due sezioni»[47].

Ritornando sul contesto storico nel quale matura il discorso di Sieyès, si può notare che il vero timore che lo anima, come per molti teorici del liberalismo rivoluzionario nell'Ottantanove, era quello di futuri abusi da parte del monarca, piuttosto che del parlamento: «la storia ci insegna a temere gli attentati del potere esecutivo nei confronti del corpo legislativo molto più che quelli del legislativo sui depositari dell'esecuzione»[48]. Il vero bersaglio polemico non solo per l'abate, ma per la grande maggioranza dei costituenti, è rappresentato dal potere esecutivo[49]. Il radicamento storico dell'esigenza espressa da Sieyès viene esplicitato nel corso del suo ragionamento, in parti-

[46] Ivi, p. 642.

[47] Ivi, pp. 642-643.

[48] *Discorso sul veto regio*, p. 447.

[49] La tesi della diffidenza verso l'esecutivo costituisce il *leit motiv* dell'analisi di J. Barthélemy, *Le rôle du pouvoir exécutif dans les Républiques modernes*, Giard & Brère, Paris, 1906, p. 450. L'idea che l'obiettivo di gran parte dei Costituenti fosse rappresentato dalla limitazione dell'esecutivo viene confermata, fra gli altri, da S. Rials, *Une doctrine constitutionnelle française?*, in «Pouvoirs», 50, 1989, p. 90; P. Rosanvallon, *L'Etat en France de 1789 à nos jours*, Seuil, Paris, 1990, p. 53; in precedenza, Mirkine-Guetzévitch sostiene che gli uomini della Costituente (con l'eccezione di Mirabeau), accecati dalla teoria della separazione dei poteri, non compresero il problema del potere esecutivo: B. Mirkine-Guetzévitch, *Les problèmes constitutionnelles de la Révolution française*, in «Revue de Synthése», 1, 1934, p. 59. Joseph Necker aveva già proposto questa lettura delle idee dei primi costituenti francesi nello scritto *Du pouvoir exécutif dans les grands Etats* (1792), Pauvert, Paris, 1972, p. 27.

colare per quanto riguarda l'impianto costituzionale. Il classico tropo della contrapposizione con l'Inghilterra serve all'abate per illustrare la sua contrarietà al veto regio. È con riferimento alla situazione francese che la posizione di Sieyès non ammette in maniera netta il veto. Rispetto all'Inghilterra, paese in cui non viene riconosciuta la distinzione fra il potere costituente e il potere legislativo[50], il parlamento, svolgendo funzioni illimitate, potrebbe usurpare la prerogativa reale, «se questa non avesse l'arma del *veto* e il diritto di sciogliere il Parlamento»[51]. In Francia, invece, essendo stata stabilita la distinzione fra potere costituente e poteri costituiti, il problema non si pone e il veto sarebbe «inutile e fuori posto», poiché il Re non avrebbe ragione di difendersi dal corpo legislativo. Quest'ultimo non avrebbe la possibilità di attentare alle prerogative regie. Tuttavia, non si deve equiparare la sfiducia nutrita da Sieyès verso il re con un parallelo giudizio di carattere negativo sull'esecutivo. Pur rifiutando l'attribuzione del veto sospensivo, l'abate vorrebbe un governo guidato da una sorta di "principe-elettore", ossia una figura di presidente *ante-litteram* incaricato di risolvere i conflitti fra governo e legislativo. La lettera con cui Sieyès risponde a Paine nel 1791 rappresenta un documento fondamentale in quest'ottica[52].

In definitiva, Sieyès riconosce la necessità di mantenere distinti potere costituente e potere legislativo ordinario, così come pare accettare l'idea – successivamente essenziale per distinguere le costituzioni rigide da quelle flessibili[53] – che ciò che oggi vengono definite norme costituzionali non siano disponibili al legislatore ordinario. Egli ammette, pertanto, la necessità di mantenere la separazione fra potere costituente e potere legislativo ordinario e la correlativa necessità di evitare, conseguentemente, ogni modificazione della Costituzione realizzata dall'Assemblea legislativa: «Principio fondamentale e costituzionale, sarà presso di noi, che al potere legislativo ordinario non spetterà assolutamente l'esercizio del potere costituente, né tantomeno quello del potere esecutivo. Questa separazione di poteri è assolutamente necessaria. Qualora circostanze impellenti e lo speciale mandato dei nostri committenti ci costringano a far assumere all'Assemblea simultaneamente o successivamente funzioni costituenti e legislative, riconosciamo almeno, che questa confusione non dovrà più aver luogo dopo questa sessione; l'Assemblea nazionale ordinaria sarà esclusivamente una assemblea legislativa. Gli sarà assolutamente vietato di intervenire sulla Costituzione»[54].

[50] Per una valutazione storica diversa cfr. M. Loughlin, *Constituent Power Subverted: From English Constitutional Argument to British Constitutional Practice*, in M. Loughlin, N. Walker (eds), *The Paradox of Constitutionalism*, cit., pp. 27-48.

[51] *Discorso sul veto regio*, p. 446.

[52] S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., p. 289.

[53] J. Bryce, *Costituzioni rigide e flessibili* (1901), Giuffrè, Milano, 1998. Sul tema della rigidità, oltre al classico riferimento A. Pace, *Potere costituente, rigidità costituzionale, autovincoli legislativi*, Cedam, Padova, 1997, cfr. P. Viviani Schlein, *Rigidità costituzionale*, Giappichelli, Torino, 1997.

[54] *Discorso sul veto regio*, p. 446.

Se i diversi poteri iniziano ad usurpare l'un l'altro le proprie prerogative, il rimedio a tale abuso non può essere altro che il ricorso al potere costituente. La parte lesa – in questa fattispecie la nazione – ha infatti il diritto di domandare la convocazione straordinaria del potere costituente: «affermo dunque che essendo possibile che i pubblici poteri, per quanto oculatamente separati ed indipendenti gli uni dagli altri nella loro organizzazione e nelle loro competenze, agiscano tuttavia non rispettando le reciproche prerogative, deve esser previsto dalla Costituzione sociale un mezzo per porre rimedio a questo disordine. Questo mezzo è semplicissimo. Non consiste assolutamente nell'*insurrezione*, né nella *eliminazione delle imposte*, e tanto meno nel *veto reale*. Tutti questi rimedi sono peggiori del male; è il popolo che ne diviene la vera vittima, e noi dobbiamo impedire che il popolo sia una vittima. Il mezzo che noi cerchiamo consiste nel reclamare una delegazione straordinaria del potere costituente. Questa convenzione è in effetti l'unico tribunale al quale questo tipo di denuncia possa essere indirizzato»[55]. Occorre naturalmente individuare una procedura tale da evitare che questa convocazione conduca la nazione in una spirale di disordine e violenza, altrimenti il potere costituente non diverrebbe altro che pura insurrezione. Tuttavia, nel suo discorso l'abate fa un riferimento vago all'opportunità di ricorrere al potere costituente, senza soffermarsi sulla strada che da un punto di vista della struttura costituzionale tale convocazione dovrebbe percorrere: «Permettetemi di aggiungere che, fra l'altro, questa convocazione straordinaria non può non essere opportuna in un paese, le diverse parti del quale saranno organizzate da un sistema di rappresentanza nazionale, nel quale l'ordine delle deputazioni sarà ben regolato e le deputazioni legislative frequenti»[56].

È interessante notare come già nel corso del primo periodo rivoluzionario, l'abate – nei suoi manoscritti – pensi ad un sistema di allerta del potere costituente diverso, nel quale anche il governo svolge un suo ruolo: «nous le regarderons aussi comme veillant sur la législature et missioné à cet effet par le pouvoir constituant, de sorte que si la législature manque à des formes de procéder ou à la constitution, le gouvernement sera obligé de prévenir les districts pour que les assemblées primaires députent un pouvoir constituant s'ils n'aiment mieux révoquer les membres de la législature. Mais ce ne sera que le premier degré du gouvernment, que le Conseil d'État, qui pourra se permettre cette surveillance sur la législature. Pourquoi avez-vous donné au prince le droit de suspendre la loi par son veto, si ce n'est parce que vous voulez qu'il ait la charge d'avertir le pouvoir constituant des fautes de la législature, tout comme vous voulez qu'il avertisse la législature des fautes des agens publics?»[57]. Questa affermazione sul veto

[55] Ivi, pp. 447-448.

[56] Ivi, p. 448.

[57] 284 AP 2 d.15.4 (citato da S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., p. 292). Sempre sul governo, nello stesso manoscritto, Sieyès inizia a tracciare i contorni della sua funzione in un ordinamento costituzionale: «le gouvernement ne doit ni faire les

potrebbe sembrare in contrasto con quanto sostenuto nel corso del dibattito sul veto regio, ma deve essere notato il fatto che l'abate, nel suo intervento, fa riferimento al diniego del veto reale in quanto appello al popolo solo se pronunciato in maniera "impolitica", ossia non organizzata in maniera mediata dalla rappresentanza. Probabilmente, nel caso di un vero appello al potere costituente non si può correttamente parlare di ricorso "impolitico": «on remarque sans doute qu'au moins cette espèce de *veto* est *impartiale*; je n'en fai pas un privilège exclusif pour les ministres; il est ouvert, comme il doit l'être, à toutes les parties du pouvoir public»[58].

In sostanza, l'abate prevede, in questo manoscritto, che il governo dovrà provocare la convocazione delle assemblee primarie ogni volta che si verifichi una violazione della costituzione[59]. In questo schema si profila un perfezionamento dell'organizzazione dei poteri costituzionali che troverà un più coerente compimento durante il termidoro dell'anno III. Le assemblee primarie sono il fulcro di quel movimento circolare (ascendente e discendente) che produce la legittimazione dell'intero ordinamento costituzionale. Come dalle assemblee primarie inizia il percorso che crea il potere legittimo, così, in caso di conflitto eccezionale fra poteri, le stesse assemblee, tramite il potere costituente, diventano la valvola di sicurezza per risolvere il caso d'eccezione. Si affaccia così un primo elemento di legalizzazione dei processi di risoluzione dei conflitti costituzionali: «le pouvoir constituant ne seroit pas plein ni entier, il ne seroit pas complet, s'il ne savoit comme s'assurer de l'exécution de ses volontés»[60].

La previsione del ruolo centrale delle assemblee primarie nella soluzione tecnica destinata al compito di garantire la costituzione mostra però la sua pericolosità, poiché la convocazione frequente delle assemblee può generare (o quantomeno aiutare) la formazione in seno a queste ultime della pretesa di divenire stabili e permanenti. In un frangente politico agitato e aperto a possibili contestazioni, la prospettiva di una stabilizzazione delle assemblee primarie lasciava intravedere la possibilità di istituzionalizzare forme di democrazia diretta[61]. D'altronde, il fatto che l'idea di un inter-

loix, ni les exécuter. La loi est faite par les représentants du peuple; elle est exécutée par les citoyens en actes privés et par les agens publics, pour les affaires publiques. Si la machine sociale étoit assez simple pour que l'on pût concevoir tout l'établissement public d'un côté et l'universalité des citoyens de l'autre, on pourroit imaginer le government entre les deux, chargé de pourvoir à ce que la loi et les ordres publics fussent executes par le peuple. Ce n'est point cela. Il est deux sortes de volontés sociales: celles qui sont suivies et exécutés par la masse des citoyens, et celles qui sont suivies et exécutés par des hommes employés à cela» (*Ibid.*).

[58] *Ibid.*

[59] Seguendo questa logica, rimane aperta la questione della violazione della costituzione da parte dell'esecutivo.

[60] *Ibid.*

[61] La questione della partecipazione dei cittadini nelle unità territoriali era particolarmente cara a Condorcet e a Sieyès, ma preoccupava entrambi (soprattutto

vento costituzionale del popolo non si presentasse come compatibile con l'impianto costituzionale elaborato dallo stesso Sieyès, in cui la base della piramide è certamente costituita dal popolo (ma non può esserlo il vertice), potrebbe essere confermato da un appunto dello stesso Sieyès (la cui datazione non è chiara) in cui si trova scritto: «non. C'est au jury constitutionnaire, au promulgateur de la loi à juger les formes constitutionnelles, ou à suspendre jusq'au jugement, et non aux districts. L'établissement central doit contenir tout ce qui lui est nécessaire»[62]. Il rifiuto esplicito della logica dell'appello al popolo e dell'espressione diretta della sovranità nazionale potrebbe già aver condotto Sieyès sulle tracce di un potere neutro in grado di rimettere in moto il meccanismo costituzionale nei casi di blocco. Questa interpretazione, come si avrà modo di ribadire al termine del paragrafo, rimane però a livello puramente congetturale, non essendovi a disposizione elementi sufficienti per poterla suffragare.

La riflessione di Sieyès è contraddistinta da una chiarezza di intenti e di posizione che ha probabilmente pochi equivalenti nel dibattito francese coevo (e forse questa è una delle ragioni del successo teorico postumo dell'abate). Ciò non vuol dire, dopo un attento esame, che la proposta dell'autore del *Terzo Stato* sia solida e priva di debolezze. La fragilità della soluzione sieyèssiana – almeno per quanto attiene l'intervento sul veto regio – risiede nel suo circolo tautologico per cui la costituzione non può essere violata perché in caso di denuncia la decisione finale spetterebbe al potere costituente. Poiché è il popolo ad essere sempre la vittima degli eventuali abusi di potere, si dovrebbe, secondo l'abate, rendere possibile il ricorso diretto della parte lesa contro l'abuso o la minaccia[63]. Ciononostante, la posizione di Sieyès avrà un'eco notevole nella dottrina costituzionale francese e costituirà, grazie soprattutto a Carré de Malberg, il perno del discorso accademico sulla sovranità nazionale[64].

l'abate) la sua utilizzazione in chiave di destabilizzazione costituzionale. Sulla capacità di coniugare forme di democrazia diretta e garanzia della costituzione, Sieyès, nel discorso sul veto, fa riferimento alla *mauvaise expression* di "appello al popolo", quando pronunciata in maniera non politica. In questo senso, tuttavia, Furio Diaz ha sostenuto che su tale terreno, né Condorcet né Sieyès possiedono con assoluta precisione e completezza «la buona ricetta per le domande che la rivoluzione non si stancherà di porre»: F. Diaz, *La rappresentanza dai precedenti americani al dibattito dell'89*, in «Studi settecenteschi», 10, 1987, p. 68. Nel contesto intellettuale del primo biennio rivoluzionario si afferma sempre di più l'idea di un'opinione pubblica "guardiana" naturale delle istituzioni: in questa direzione vanno le riflessioni di P. Bastid, *L'idée de constitution*, Economica, Paris, 1984, p. 174.

[62] 284 AP 2 d. 15.4 (citato da S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., p. 294).

[63] P. Violante, *Lo spazio della rappresentanza*, cit., p. 176. Si deve sottolineare, peraltro, il ricorso ad un registro linguistico attinente alla sfera giudiziaria: come accadrà nell'anno III, per dirimere questioni legate all'equilibrio fra poteri, l'abate non esiterà a rifarsi alla metafora della giurisdizione.

[64] Su cui si rinvia all'analisi di G. Bacot, *Carré de Malberg*, cit.; E. Maulin, *La théorie de l'État de Carré de Malberg*, cit.

Il secondo aspetto affrontato direttamente dall'abate, dopo la protezione della costituzione, è quello della partecipazione del re alla procedura legislativa, tema che, come si è detto, conosce due livelli. Per quanto concerne la teoria politica esso riguarda il ruolo del re come rappresentante; rispetto alla teoria del diritto, la questione pressante è quella di sapere se un eventuale veto reale costituisca un efficace controllo sugli abusi del legislativo e se esso sia necessario per considerare promulgata una legge. In tal senso, l'abate può sostenere che non si trovi alcuna ragione a difesa del veto: «Finché il Corpo legislativo si limiterà a fare delle *leggi* tutelari o direttrici, finché il potere legislativo, finché il capo della nazione non avranno a dolersi del rispetto dei propri diritti e delle proprie funzioni o delle proprie prerogative; finché infine, ci si limiterà a domandare al potere esecutivo l'*esecuzione* del voto nazionale nell'ordine legislativo, non vedo con quale pretesto si vorrebbe che il potere esecutivo fosse dispensato dall'*esecuzione della legge* e potesse opporre a quest'ultima un *voto sospensivo*»[65]. È chiaro che l'abate, in questo passaggio, non fa riferimento agli atti dell'Assemblea Nazionale che potrebbero cambiare la costituzione dei poteri dello Stato, aspetto che egli ha già esaminato; piuttosto, il pubblicista di Fréjus indica quegli atti che avrebbero potuto comportare un'usurpazione *momentanea* delle potestà attribuite al potere esecutivo, cioè a quei casi in cui il potere legislativo si è sbagliato.

La distinzione fra i due casi non ha solo un valore formale, ma può essere utile per iniziare a mettere a fuoco un tema che verrà poi ripreso nelle successive pagine, quello della gerarchia fra le norme. Blanco Valdés, uno dei pochi autori ad aver rilevato tale difficoltà, ha tentato di spiegare i due possibili abusi nei seguenti termini. Quando Sieyès parla di atti che si riferiscono alla Costituzione, sta pensando alle possibili violazioni volute "espressamente" dall'Assemblea Nazionale. Si tratterebbe di norme il cui obiettivo fosse appunto quello di modificare l'ordine nell'equilibrio dei poteri stabilito dalla costituzione. Atti destinati consapevolmente a forzare l'assetto costituzionale. Il rimedio di fronte ad una simile evenienza, come si è visto, è la convocazione di un'Assemblea costituente.

Quando, al contrario, l'abate parla degli atti che si riferiscono alla *legislazione*, egli sta pensando a norme che in modo non espresso possano causare un'alterazione dell'ordine di competenze costituzionalmente determinate; norme che conterrebbero un errore, ma non una volontà deliberata di modificare in futuro l'assetto delle competenze stabilito dalla costituzione[66]. Si può intravedere, in questa diversa sanzione rispetto a provvedimenti dell'Assemblea legislativa, un trattamento differente fra norme incostituzionali che riguardano la costituzione e norme dell'Assemblea legislativa incostituzionali. Il re, non rappresentando la nazione, non ha diritto di porre il proprio veto sulle norme che minacciano l'organizzazione dei poteri, né su quelle, per così dire, ordinarie.

[65] Ivi, p. 448.

[66] R. Blanco Valdés, *Il valore della costituzione*, cit., p. 192.

La soluzione proposta dall'abate – la divisione dell'Assemblea in due o tre sezioni – prevede, in pratica, l'autocontrollo da parte dello stesso potere legislativo, in accordo con una specifica concezione della separazione dei poteri. Riprendendo il linguaggio di Troper, si può vedere all'opera, nel discorso sul veto regio, una separazione rigida dei poteri (quanto Eisenmann definiva *interpretazione separatista* o *giuridica*)[67], alla quale corrisponde anche una netta separazione di funzioni ed organi[68]. La funzione legislativa viene svolta, in maniera autonoma e indipendente, dall'Assemblea, mentre quella esecutiva deve essere svolta dal governo. Sembra chiaro, peraltro, che sia già pienamente sviluppata nell'Ottantanove una gerarchia delle funzioni (il legislativo e l'esecutivo), come l'impostazione basata sul principio dell'azione unica lascia presupporre.

Alla luce delle considerazioni qui svolte, si deve sottolineare l'assenza di un discorso preciso e consapevole sulla garanzia e la tutela della costituzione nel corso dell'Ottantanove. Per quale ragione, nel dibattito francese del primo anno rivoluzionario, la discussione sugli abusi e sui rispettivi strumenti di controllo del potere legislativo prescinde quasi completamente dalla problematica del rispetto giuridico della costituzione?[69] La risposta è chiara e vale anche per spiegare la posizione dell'abate. La Rivoluzione, almeno nel suo primo biennio, si fonda su un modello politico dualista i cui due assi sono rappresentati dal riconoscimento della pre-statualità dei diritti dell'uomo e la limitazione dell'autorità pubblica in funzione di garanzia[70]. L'identificazione della costituzione con l'organizzazione dei poteri impedisce che si inserisca un oggetto (la costituzione, appunto) fra le istituzioni e lo spazio politico, ossia qualcosa – un oggetto normativo – che valendo come norma giuridica impedisca l'equiparazione fra Assemblea nazionale e popolo. L'idea di costituzione come "norma" inizia ad affacciarsi sullo scenario continentale, ma non è ancora patrimonio comune della dottrina giuridica.

In tale ottica, nel corso dell'Ottantanove, Sieyès riteneva sufficienti, per garantire la Costituzione, tre fattori: una buona separazione dei poteri, una Camera legislativa divisa in più sezioni ed il ricorso periodico alle elezioni come strumento di verifica del comportamento dei parlamentari[71]. In pratica, si affida la garanzia della costituzione al patriottismo del legislatore ed al giudizio dei cicli elettorali. Nel complesso, la concezione costituzionale dell'abate sembra non uscire ancora (o perlomeno non ne esce del

[67] M. Troper, *Charles Eisenmann contre le mythe de la séparation des pouvoirs*, cit., pp. 67-70.

[68] Per una precisa distinzione fra separazione e divisione si rinvia a R. Guastini, *Divisione dei poteri o separazione dei poteri*, in «Teoria politica», XIV, 1998, pp. 25-42.

[69] R. Blanco Valdés, *Il valore della costituzione*, cit., p. 187.

[70] M. Fioravanti, *Appunti di storia delle costituzioni moderne*, cit., pp. 47-63.

[71] Pasquino giustamente si chiede: «Ma cosa ne è di ciò che succede nell'intervallo fra due sessioni elettorali?»: *Le double corps du peuple. Constitution et pouvoir constituant*, cit., p. 23.

tutto[72]) dal perimetro della costituzione come semplice organizzazione dei poteri (anche se iniziano a presentarsi questioni legate al valore giuridico della legge suprema) in cui la funzione legislativa ha un valore superiore rispetto alle altre. Una nota scritta a margine di un esemplare del *Discorso sul veto regio* conservato fra le carte dell'abate potrebbe dimostrare la presenza dell'idea (o di un embrione di idea) di tutela giurisdizionale della costituzione già nel corso del primo biennio rivoluzionario. A margine della formula "*appel au peuple*" l'abate aggiunge la seguente osservazione: «qu'il est rare qu'un appel au peuple ne devient pas un appel à la guerre civile» ed ancora, il veto dovrà trovarsi «au dehors, dans un jury constitutionnaire»: «appel à un jury constitutionnaire, et par celui-ci, s'il le faut, à une convention»[73]. Non è però possibile formulare alcuna seria ipotesi sulla datazione di questa nota; pertanto non si può inferire quale fosse il reale grado di maturazione dell'idea di *jury constitutionnaire* nel pensiero dell'abate. In tale ottica, è coerente sostenere che nel corso dell'Ottantanove le violazioni della separazione dei poteri fossero le uniche violazioni costituzionali contemplate espressamente dal pubblicista di Fréjus.

Si dovrà attendere qualche anno per vedere emergere il tema della costituzione come norma giuridica ed una visione più *nuancée* della gerarchia fra funzioni; in Sieyès, ciò si può intravedere già nei suoi due discorsi termidoriani.

2. Il modello del concours

L'organizzazione dei poteri trova la sua formulazione più compiuta nell'opera di Sieyès durante il Termidoro dell'anno III. È nel corso del dibattito costituzionale che il pubblicista di Fréjus troverà il modo di esporre quanto era andato maturando, alla luce dell'esperienza del Terrore, in anni di relativo silenzio pubblico. Come si è detto, viene giustamente riconosciuto che i due discorsi termidoriani formino, assieme, il punto più alto della speculazione in materia costituzionale di Sieyès. In questo paragrafo verrà analizzato il primo di questi discorsi, dedicato all'assetto costituzionale dei poteri. Il secondo, invece, sarà oggetto del capitolo successivo, dedicato all'introduzione del giurì costituzionale.

Il 29 messidoro dell'anno III (17 luglio 1795) comincia la discussione sull'organizzazione del potere legislativo. Durante il dibattito attorno al tema, l'abate decide di intervenire, rompendo il suo silenzio, per articolare quello che secondo Bastid è «il discorso più sostanziale che egli abbia mai pronunciato»[74]. È con un riferimento alla necessità di completare la

[72] Sottolinea, invece, una certa discontinuità, G. Rebuffa, *Costituzioni e costituzionalismi*, cit., pp. 34-35.

[73] 284 AP 18 (citato da S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., p. 294 n. 93).

[74] P. Bastid, *Sieyès et sa pensée*, cit., p. 170.

costituzione che Sieyès esordisce alla Convenzione: «Come tutti i colleghi, penso che non vi sia nulla di più urgente che portare a compimento la costituzione». Subito, tuttavia, l'abate critica duramente il lavoro della Commissione: «Per quanto magico sia l'effetto delle parole sulla vostra Nazione, alla lunga queste non possono sostituirsi al vuoto della realtà. Sono dunque convinto che né il governo, né questo miscuglio di potere legislativo ed esecutivo, proposto dalla vostra Commissione, potrebbero rassicurare gli amici dell'ordine sociale. Manca in tutto ciò quanto basta per mantenere ogni individuo nei propri diritti e nei propri doveri»[75]. Gli obiettivi polemici vengono subito chiariti all'inizio del discorso. Essi riguardano la formazione della legge, il ruolo del governo, la garanzia della Costituzione stessa. Le lacune legate a questi aspetti devono essere colmate; per tale ragione, l'abate divide in tre nuclei tematici il proprio intervento. Prima di analizzare la proposta di Sieyès è però necessario mettere in luce quale sia il retroterra concettuale che ne sorregge l'impianto complessivo. Rispetto al primo momento costituzionale, l'Ottantanove, si ritrovano alcuni interessanti elementi di discontinuità, qui di seguito enucleati.

a) La limitazione del potere sovrano

La base del progetto di Sieyès risiede nella reazione ad alcune delle dottrine più diffuse durante il Terrore. A fondamento di tale opinione si ritrovano, come due fuochi concettuali attorno a cui ruota l'ellissi costituzionale, le categorie di rappresentanza e di sovranità. Il primo termine, come si è avuto già occasione di rimarcare più volte, rimane al centro della vicenda intellettuale di Sieyès. Nel primo discorso termidoriano, l'abate ne farà il principio assoluto di organizzazione della comunità politica: «essa è presente ovunque nell'ordinamento privato come nell'ordinamento pubblico; essa è la madre dell'industria, della produzione e del commercio, come pure di ogni progresso liberale e politico. Dirò di più, essa si confonde con l'essenza stessa della vita sociale»[76]. Non va dimenticato che il sistema rappresentativo è la cinghia di trasmissione che permette quel movimento politico che parte dalle Assemblee primarie e culmina con i «frutti della legge» raccolti dal popolo[77]. È tenendo conto del carattere pervasivo della rappresentanza

[75] J.E. Sieyès, *Opinione sul progetto di costituzione*, cit., pp. 787-788.

[76] Ivi, p. 790.

[77] La vita politica, scandita dai processi di formazione ed esecuzione delle leggi, è formata da due fasi. Le parole di Sieyès sono sintetiche quanto icastiche: «L'azione politica, in un sistema rappresentativo, si divide in due grandi parti: l'azione ascendente e l'azione discendente. La prima comprende tutti quegli atti per i quali il popolo nomina in modo diretto o indiretto le sue diverse forme di rappresentanza, alle quali richiede semplicemente di contribuire a proporre o a fare la legge o, una volta che questa sia fatta, a servirla nella sua esecuzione. La seconda comprende tutti quegli atti attraverso i quali questi diversi rappresentanti concorrono a formare o a servire la legge»: Ivi, p. 788.

che Sieyès specifica l'impreciso ricorso alla parola "poteri" per definire l'assetto delle funzioni (o delle "*procurations*") politiche: «non vi può essere che *un solo* potere politico in una società, e cioè quello dell'associazione; ma si possono impropriamente chiamare poteri, al plurale, le differenti forme di procura che tale potere unico concede ai suoi diversi rappresentanti»[78].

Si può vedere all'opera, in questo passaggio del discorso sieyèssiano, l'ennesima declinazione di un principio centrale della sua filosofia, la divisione del lavoro. Anche nella produzione legislativa, come nell'economia, è la divisione fra i compiti ad aumentare la libertà. Incrementare la libertà significa anzitutto sgravare le persone da diverse mansioni. Il noto esempio della posta conferma questa impostazione di fondo: «è come se si volesse provare a dei cittadini che abbian bisogno di scrivere a Bordeaux, per fare un esempio, che essi potranno affermare la propria libertà in modo ben più completo, se decidono di riservarsi il diritto di recapitare personalmente le proprie lettere, avendone la possibilità, piuttosto che affidarne la cura a quel settore delle pubbliche istituzioni che ne è incaricato»[79]. Semplicemente, tale delega produce risultati migliori rispetto alla partecipazione diretta a diversi lavori per la maggior parte dei quali non si è qualificati. Il rapporto fra delega e libertà è direttamente proporzionale. Farsi rappresentare ogni volta che è possibile, «equivale ad accrescere la propria libertà»[80]. Alla dottrina della rappresentanza politica corrisponde una progressiva specializzazione delle attività; da qui deriva la crescente importanza del funzionario e dell'esperto politico nell'amministrazione statale.

La conferma della dottrina della rappresentanza prende le forme, nel discorso termidoriano, del rifiuto di una concezione della sovranità assoluta. Qui risiede una delle principali novità della posizione ufficiale tenuta dall'abate. Dalle carte conservate negli Archives Nationales si apprende che Sieyès aveva già formalizzato, privatamente, una dottrina della limitazione dei poteri costituiti. Il termidoro dell'anno III è però la prima occasione nella quale essa viene resa esplicita in tutto il suo rigore logico. Nel suo intervento, l'abate si propone, anzitutto, di limitare il potere sovrano; questo è stato pensato e praticato come assoluto, poiché i francesi hanno cercato di riempire il «trono vuoto»[81] lasciato dalla caduta del re per un retaggio di superstizioni monarchiche che portarono a dotare il soggetto sovrano «dell'eredità intera dei pomposi attributi e dei poteri

[78] *Ibid.*

[79] Ivi, p. 791.

[80] *Ibid.* L'abate prosegue mettendo in luce le analogie fra rappresentanza privata e politica: «Considerate il settore privato che, pur non essendo il più libero, è quello che ha più individui alle sue dipendenze; anche in tale contesto si ammette comunemente che un uomo si riduce tanto più alle dipendenze altrui quanto più svariate sono le rappresentanze che egli attribuisce ad una stessa persona, fino a giungere a una sorta di alienazione della propria libertà nel caso in cui concentri l'insieme dei suoi poteri sullo stesso individuo».

[81] P. Viola, *Il trono vuoto*, cit.

assoluti, che hanno fatto lo splendore delle sovranità usurpate»[82]. I poteri illimitati sono un «mostro in politica» e per "l'oracolo della costituzione" sono stati la principale causa degli errori commessi in Francia dopo l'inizio della Rivoluzione. È a questa altezza del discorso che compare (una delle poche volte nell'intero *corpus* sieyèssiano[83]) il "convitato di pietra", la nozione di sovranità. Sia nella prima opinione termidoriana che nei manoscritti, l'abate ribadisce la sua distinzione fra sovranità limitata ed illimitata. Quest'ultima si radica in una concezione errata della volontà: «*volere* è quanto vi è di più facile. Da che esistono uomini sulla Terra, essi *vogliono*; ovunque, si *vuole* esser ben governati»[84]. Le nuove acquisizioni della scienza politica (quella introdotta da Sieyès, come sottintende il suo stesso discorso) permetteranno di superare i «tempi in cui si è creduto di sapere, in cui non si faceva che volere, la nozione di sovranità rientrerà nei suoi giusti limiti; poiché, ripeto ancora una volta, la sovranità del popolo non è affatto illimitata, e molti di quei sistemi vantati e onorati, compreso quello verso il quale si è persuasi ancora di avere le più grandi obbligazioni, altro non parranno che concezioni monacali, dei mediocri progetti di *re-totale* piuttosto che di *re-pubblica*, ugualmente funesti per la libertà e rovinosi per la cosa pubblica come per la cosa privata»[85]. In queste frasi l'antivolontarismo di fondo dell'abate emerge con nettezza[86].

In un manoscritto, probabilmente annotato durante lo stesso anno III ed intitolato *Bases de l'ordre social*, si può ritrovare una esposizione sistematica della dottrina sieyèssiana[87]. Dopo il consueto richiamo ai diritti dell'uomo («tout découle des droits de l'homme et y aboutit par un enchaînement de vérités nécessaires. Hors de là, il ne peut y avoir, au lieu du véritable ordre social, que théocratie, machiavélisme ou brigandage»)[88], l'abate enuncia il fondamento della sua proposta di organizzazione costituzionale: «L'ordre social ne peut être établi que sur une suite des vérités. Où prendre la pre-

[82] *Opinione sul progetto di costituzione*, cit., p. 792.

[83] In termini di frequenza lessicale, la parola sovranità, su 253.840 ricorrenze è impiegata 13 volte da Sieyès nella sua opera pubblicata, mentre essa compare 46 volte su 1.307.625 ricorrenze nell'opera di Rousseau (citato da C. Fauré, DMS, p. 492, n. 81).

[84] *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 791.

[85] Ivi, pp. 792-793. Il concetto di *re-totale*, contrario all'idea di poteri limitati, è già attestato, nei manoscritti dell'abate, a partire dal 1792. Ne dà conto, trascrivendolo, P. Pasquino, *Sieyes et l'invention de la Constitution en France*, cit., pp. 175-176.

[86] Il saggio di riferimento, sul tema, rimane S. Rials, *Sieyès ou la délibération sans la prudence*, cit.

[87] 284 AP 5 1.4. L'inedito, come si è ricordato nel capitolo precedente, è stato pubblicato, da P. Pasquino, *Sieyes et l'invention de la Constitution en France*, cit., pp. 181-191. Per un commento dettagliato a questo manoscritto si rinvia a A. Tyrsenko, *L'ordre politique chez Sieyès en l'an III*, in «Annales historiques de la Révolution française», 2000, pp. 28-32.

[88] P. Pasquino, *Sieyes et l'invention de la Constitution en France*, cit., p. 181.

mière, celle qui doit servir de fondement? Il y a bien longtemps que fatigué des vains efforts des théologiens et des métaphysiciens scolastiques, dégoûté des trente premières pages de tout ouvrage philosophique sans exception, j'ai senti qu'il fallait partir d'un *fait* certain et non d'une supposition. L'homme naît avec des *besoins* et des *devoirs*. Tout est là»[89].

La sovranità e la rappresentanza non sono funzionali all'espressione della volontà generale del popolo, se non in un senso che implica una concezione puramente "cognitiva" di quest'ultima. L'intervento termidoriano è anzitutto una critica alle teorie dell'equilibrio fra diverse volontà che contrastandosi si bilanciano a vicenda. Seguendo un approccio meno conflittuale e più intellettualistico, lo schema costituzionale serve a rappresentare i bisogni. In altre parole, la rappresentanza deve produrre un giudizio riflessivo che permetta alla nazione di chiarire i propri bisogni. L'organizzazione della fase "discendente" dell'azione politica sarà a sua volta pensata per rispondere a questo bisogno. Prendere cognizione dei bisogni dei cittadini e formulare provvedimenti che diano una regola d'unità valida per tutta la nazione sono le due attività che gli organi costituiti devono svolgere. Il primato all'interno dell'arco che collega fase ascendente e fase discendente dell'azione politica spetta alla legge. Di tale supremazia danno conto, da un punto di vista anche visuale, i numerosi manoscritti che durante l'anno III vengono redatti in preparazione degli interventi alla Convenzione. Si prefigura, però, un legicentrismo peculiare. Le sezioni del potere legislativo non sono più il centro esclusivo della formazione della legge. L'interesse di Sieyès è ora rivolto ad una procedura complessa che permetta al popolo di conoscere quali siano i suoi bisogni e proponga delle soluzioni volte a soddisfarli. In questo schema, il rispetto della costituzione è garanzia di buona deliberazione, poiché quest'ultima viene assicurata da un corretto assetto organizzativo dei poteri. Date queste premesse, la previsione di un organo di garanzia del rispetto della costituzione non appare più eccentrica rispetto all'equilibrio costituzionale pensato dall'abate.

b) Dall'azione unica all'unità d'azione

Con una delle sue formule sintetiche ed efficaci, Sieyès esprime nel suo intervento il nocciolo duro della sua concezione dei poteri. Il passo è celebre e riassume la teoria costituzionale dell'abate: «in materia di governo, e più in generale in materia di costituzione politica, *unità* da sola equivale a dispotismo, *divisione* da sola equivale ad anarchia: divisione più unità offrono quella garanzia sociale senza la quale ogni libertà non è che precaria»[90]. La brevità rende ellittico il ragionamento; per poter comprendere il senso di queste formule le si deve collocare nel contesto in cui l'abate interviene.

[89] *Ibid.*
[90] *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 788.

In tal senso, gli obiettivi polemici del discorso di Sieyès sono i due classici paradigmi di organizzazione dei poteri che dominano il dibattito rivoluzionario. Si tratta di una classificazione fondata sulla struttura dell'organo legislativo. Il primo sistema costituzionale è quello che Sieyès definisce dell'equilibrio o della bilancia. In esso si afferma il bicameralismo, generalmente associato ad una rappresentanza "mista", come avviene nel caso della costituzione inglese. Nel secondo sistema, a cui l'abate dà il nome di "*action unique*", il corpo legislativo è formato da un'unica camera e si realizza una separazione "assoluta" dei poteri. La classificazione dei modelli di separazione dei poteri risente, almeno a questo livello, della gerarchia delle funzioni statali[91] che stabilisce la superiorità della funzione legislativa su quella esecutiva (ed eventualmente giudiziaria).

Per quanto riguarda il primo modello, il problema del bicameralismo promosso dai fautori della bilancia risiede principalmente nelle eguali funzioni attribuite a ciascuna camera. La mancata disgiunzione fra iniziativa legislativa e voto produce confusione ed anarchia. Nell'ottica del razionalismo di Sieyès, nominare due o più rappresentanti diversi per svolgere la medesima funzione è illogico. Per l'abate, così come per i fisiocratici, la legge è un atto di conoscenza che traduce in diritto la razionalità immanente alla società e non un atto di pura volontà[92]. Tale organizzazione conduce o alla paralisi delle leggi, se il sistema è realmente equilibrato, oppure, come in realtà quasi sempre avviene, «gli affari procedono solo in virtù del fatto che, nella pratica, non vi è più realmente né contrappeso, né equilibrio, e che vi si è affermata, per abuso e corruzione del sistema, quell'azione unica contro la quale si era voluto e si era creduto premunirsi con il gioco del *veto*»[93]. La metafora migliore per dare conto del funzionamento di questo sistema (nel caso in cui non sia in realtà squilibrato) è quella dei cavalli che tirano in direzioni diverse la stessa carrozza: «è come avere due cavalli aggiogati alla stessa carrozza che si vuol dirigere verso direzioni opposte; essi resteranno bloccati, malgrado l'agitar dei finimenti e i loro scalpiti, se il cocchiere reale non monterà a cassetta per metterli d'accordo, ma noi non vogliamo saperne di un cocchiere reale»[94]. Si può così comprendere il senso dell'affermazione sieyèssiana per cui *division toute seule est anarchie*. La pluralità delle camere uguali con la competenza di votare le leggi genera anarchia perché l'opposizione fra gli organi conduce ad una mancata concretizzazione normativa oppure perché il risultato di com-

[91] Cfr. M. Troper, *La separazione dei poteri e la storia costituzionale francese*, cit., pp. 18-20.

[92] Sulla teoria giuridica dei fisiocratici si rinvia a M. Einaudi, *The Physiocratic Doctrine of Judicial Control*, Cambridge University Press, Cambridge, 1938; M. Lahmer, *La doctrine physiocratique du contrôle juridictionnel de la loi positive*, in «Giornale di storia costituzionale», 4, 2002, pp. 125-144.

[93] *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 794.

[94] *Ibid.*

promesso fra diversi interessi non può che costituire, nella migliore delle ipotesi, un'approssimazione della ragione[95].

Il secondo sistema criticato da Sieyès prevede una camera soltanto che svolga l'azione "unica". Un'altra immagine viene proposta dal *faiseur des constitutions* per rendere intelligibile questo sistema ed è quella della costruzione di una casa. A tale attività parteciperebbero, nel modello dell'azione unica, operai appartenenti alla stessa categoria di specializzazione: «essi [i sostenitori dell'azione unica] vogliono un solo tipo di operai per tutti i tipi di lavoro: trovando poi che vi può essere abuso in questo cumulo di fiducia e di *poteri*, che fanno? Consigliano al proprietario, non appena la casa sarà terminata, di fare appello a una seconda Camera di muratori, ugualmente tuttofare, perché la ricomincino da cima a fondo»[96]. Il modello ad azione unica è peraltro il più esposto al rischio del dispotismo, poiché non prevede distribuzione o separazione dei poteri[97]. È questo il senso della prima parte della formula sieyèssiana "*unité toute seule est despotisme*". Anche l'abate, nel primo anno rivoluzionario, ha espresso una preferenza per il sistema a camera unica; tuttavia, va precisato che in diversi scritti egli ha chiarito la differenza fra l'unità della decisione e l'unità della discussione. La prima non implica, agli occhi dell'abate, la seconda. Il corpo legislativo, allora, può essere legittimamente diviso in sezioni specializzate e distinte per garantire efficacia e razionalità all'attività politica.

Il solo sistema affidabile di organizzazione dei poteri è quello dell'unità d'azione o, come vi si riferisce in maniera ambigua lo stesso abate, quello del concorso (*concours*)[98]. La vera novità teorico-politica del primo discorso

[95] M. Lahmer, *Sieyès lors des débats constituants en l'an III: autopsie d'un échec*, in P. Quiviger, J. Salem, V. Denis (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., p. 47.

[96] *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 795.

[97] In un senso minimale, la principale distinzione fra il dispotismo e gli altri sistemi attiene alla separazione dei poteri. Cfr. M. Troper, *La separazione dei poteri e la storia costituzionale francese*, cit., p. 173. Sieyès condivide questa impostazione; egli annota in diversi luoghi dei suoi quaderni le definizioni del dispotismo. Si veda, in particolare, l'accostamento con il funzionamento del corpo umano: «Despotisme: réunissez-vous tous les pouvoirs politiques dans un seul corps, comme toutes les facultés de l'homme forment un seul tout organique, alors vous établissez le despotisme /et l'esclavage/. Pourquoi? Parce que le corps humain qui possède les moyens de servir ses besoins étant le même que celui qui a ces besoins, il est certain, de par la nature, qu'il les emploiera ces moyens à leur véritable but, sans cela il souffrirait, dépérirait, mourrait»: DMS, p. 398.

[98] In effetti, al termine concorso facevano ricorso soprattutto i fautori dell'equilibrio. Il ricorso da parte dell'abate a categorie e definizioni inusuali può aver contribuito alla formazione di un giudizio negativo da parte della Convenzione. In un giornale politico pubblicato il 6 termidoro si può leggere: «Quando abbiamo ascoltato Syeyes prendere la parola dopo il 9 termidoro, abbiamo guardato alla sua apparizione sulla scena come all'aurora di un bel giorno. È con molta pena che oggi ammettiamo il nostro errore. Il suo pamphlet sul terzo stato nel 1789, il suo silenzio e l'oscurità della sua dialettica lo avevano dotato di una reputazione rovinata immediatamente dal progetto insensato che ha appena letto. Si stenta a credere ancora

termidoriano risiede nella rottura con la tradizionale classificazione binaria delle costituzioni, alla quale Sieyès aggiunge un *tertium genus*. Occorre però specificare che la tassonomia di Sieyès nasconde un preciso intento assiologico, poiché questo terzo genere di costituzione permette di perfezionare la scienza politica, laddove le altre due formule la paralizzano. Inoltre, dei tre sistemi presentati da Sieyès, solamente l'"equilibrio" e il "concorso" sono degli autentici modelli di distribuzione dei poteri. Il modello dell'azione unica, invece, è per sua natura dispotico poiché sintetizza gerarchia delle funzioni ed accentramento in un unico organo della funzione preminente.

La differenza decisiva fra i due sistemi che ammettono la divisione dei poteri riguarda la decisione: nel sistema del concorso, questa viene comunque presa da un organo, la Legislatura, e ciò permette di evitare l'anarchia della bilancia. La Legislatura ha infatti il compito di rappresentare l'interesse generale, aiutata, nel suo compito, dai centri istituzionali cui compete raccogliere le istanze provenienti "dal basso". Centralizzando la decisione, ma non la discussione, l'abate spera di mantenere salda la funzione di adunazione che egli attribuisce al potere legislativo, ossia l'imperativo di ridurre ad unità la molteplicità delle istanze e delle informazioni necessarie per deliberare. L'anarchia viene evitata grazie a questo dispositivo in grado di legare i vari elementi fra loro, ma allo stesso tempo anche il dispotismo viene evitato, poiché la Legislatura ha certamente il potere di decidere, ma le mancano le importanti facoltà di iniziativa e proposizione. Non le è pertanto possibile monopolizzare l'attività legislativa. Si comprende così il terzo teorema: «divisione con unità dà la garanzia sociale [...] dividete per impedire il dispotismo, centralizzate per evitare l'anarchia»[99]. Per divi-

che questa sia realmente una produzione del genio di Syeyes, del quale ci eravamo fatti in generale un'alta opinione» *Port-feuille politique et littéraire, par le citoyen L**** (Lamiral)*, n. 124, 6 thermidor an III, pp. 491-492 (citato da M. Lahmer, *Sieyès lors des débats constituants en l'an III: autopsie d'un échec*, in P. Quiviger, J. Salem, V. Denis (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., p. 72).

[99] I manoscritti confermano questa impostazione, dando l'impressione di un tema a lungo meditato e non certo improvvisato, almeno nel suo impianto complessivo, prima di presentarsi di fronte alla Convenzione: «Système de l'équilibre = 2 ou 3 actions [...] en tensions ou en *contre-actions*»; «Système d'unique action = le despotique en révolution»; «Système d'unité [...] unicité d'action ou organisation d'actions en pluriel; toutes les actions s'y trouvent sans confusion, sans dissociation, *sans contre-action*. Mais toutes les parties sont organisées de manière à former un tout; puisq'il y a unité de but, il doit y avoir unité de marche, unité de volonté. Avant le moment [...] de la décision, il est indifférent qu'il n'y ait unité [...] Unité d'action ne signifie pas qu'il n'y ait qu'une action, mais que l'action est une». (284 AP/5 dossier 2 d. 4, foglietto intitolato «3 systèmes»). In un altro manoscritto, si può leggere, a proposito della camera unica: «Si l'on avait voulu en 1789 s'occuper de l'organisation du corps chargé de voter la loi [...] nous n'aurions pas connu tous les dangers, approuvé tous les malheurs, suite inévitable de ce défaut d'organisation. Dans un corps unique et seul maître, la majorité [écrase] la minorité» [284 AP/5, dossier 2 d. 3, foglio intitolato «Organisation législative»: citato in M. Lahmer, *Sieyès lors des débats constituants en l'an III: autopsie d'un échec*, in P. Quiviger, J. Salem,

sione, l'abate intende la parcellizzazione di una funzione giuridica in tante parti e la loro attribuzione ad organi diversi. Il rischio di un potenziale dispotismo del legislatore viene scongiurato, poiché nessun organo può padroneggiare l'intero processo legislativo. Con il riferimento all'unità, Sieyès si limita all'atto decisionale. Centralizzando la decisione si limitano i problemi di frazionamento creati dalla divisione delle funzioni.

c) Gli aspetti di discontinuità del progetto

Da un punto di vista istituzionale Sieyès abbandona la posizione tenuta nel "momento costituente", durante il quale si era fatto paladino del sistema a camera unica e della subordinazione della funzione esecutiva a quella legislativa[100]. Lahmer ha correttamente sottolineato il passaggio che fra i periodi 1789-1791-1793 da un lato, e l'anno III, dall'altro, Sieyès ha compiuto nel corso della sua riflessione[101]. Oltre all'introduzione di un organo di garanzia costituzionale – prima richiesta del discorso pronunciato da Sieyès alla Convenzione[102] – vanno segnalati l'abbandono del sistema a camera unica e, soprattutto, la moltiplicazione dei compiti attribuiti al potere esecutivo.

Oltre alla ricostruzione del percorso che conduce al primo intervento termidoriano, la lettura delle carte inedite conservate negli Archives Nationales ha permesso di prendere consapevolezza delle diversità fra le intime convinzioni di Sieyès e il progetto costituzionale presentato alla Convenzione. Ragioni di opportunità hanno probabilmente convinto l'abate a modificare parzialmente il suo schema costituzionale per evitare la potenziale irritazione dell'auditorio di fronte a certe soluzioni istituzionali. Nella proposta originaria, ricostruibile dalla lettura dei manoscritti precedenti l'intervento termidoriano, si prevedeva la divisione e il concorso di (almeno) cinque organi costituiti alla produzione della legislazione. Anzitutto, primo passaggio di ogni procura sono le assemblee elettorali, incaricate di designare gli uomini che godono della fiducia degli associati. Il secondo istituto è il Tribunato (*Tribunat*), o giurì di proposizione, con la

V. Denis (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., p. 49]. L'abate sembra ripensare negativamente alle sue iniziative del 1789 e 1791, volte a dividere l'assemblea unica in due o tre sezioni omogenee ed imputa a questo rifiuto il fallimento dell'unità legislativa.

[100] Le ragioni di questo cambiamento possono essere molteplici. Non deve però essere enfatizzato il mutamento di posizione dell'abate. Esso rientra, in ogni caso, nei possibili sviluppi di quella metafisica politica alla quale Sieyès guardava già nell'Ottantanove.

[101] M. Lahmer, *La constitution américaine dans le débat français: 1795-1848*, L'Harmattan, Paris, 2001, cit., p. 228.

[102] Non si può sottovalutare il valore simbolico dell'ordine lessicale interno alla proposta. Le parole usate dall'abate («Richiedo anzitutto un *giurì di costituzione*», «Istituite una *giuria costituzionale*; la sua necessità è così palpabile, che passo immediatamente alla mia seconda richiesta») segnalano l'urgenza dell'introduzione di tale istituto.

competenza di ricevere le petizioni, di osservare l'attività sociale e di proporre i mezzi per rispondere ai bisogni sociali. Il terzo organo è il governo, al quale vengono conferiti due compiti. Il governo è l'organo incaricato di dare esecuzione alla legge (di cui è responsabile); in secondo luogo, il governo ha facoltà di partecipare alla produzione della legge proponendo dei progetti di legge e discutendo quelli proposti dal Tribunato.

L'organo chiamato a decidere sulle proposte di legge è la Legislatura (*Législature*). Essa funziona come un tribunale: ascolta le parti, ossia il Tribunato e il governo, al fine di formare il giudizio "nazionale" su quali siano i veri bisogni della comunità e i mezzi migliori per farvi fronte. L'equiparazione all'attività di un tribunale trova eco nelle parole esplicite del 2 termidoro: «non crediate che il tribunale legislativo sia per natura diverso dai tribunali giudiziari. Tutti fondano la loro decisione su un'autorità superiore, gli uni nel codice delle leggi positive, la legislazione nel libro più antico e più completo delle leggi naturali; poiché nulla è arbitrario»[103]. Come si è visto, il corpo legislativo non è titolare di un diritto di iniziativa autonomo. Il fine dell'ordinamento è la libertà individuale e, pertanto, il legislatore deve prestare ascolto ai bisogni degli individui: «voler rendere il popolo o l'individuo più libero di quanto non ve ne sia bisogno, di quanto esso stesso voglia essere, non sarebbe libertà, ma dominazione o servitù»[104].

Il quinto organo è il celebre *Grand électeur* (Grande elettore), già presente nei progetti dell'anno III. Esso aveva originariamente l'incarico di promulgare la legge e di nominare i membri del governo. Fra i suoi doveri va annoverato quello di promulgare la legge una volta che abbia verificato che la produzione della norma sia avvenuta nel rispetto delle procedure costituzionali[105]. Non è quindi corretto affermare che tale istituto fosse stato pensato dall'abate per neutralizzare Napoleone nell'anno VIII[106]. La sua mancata presentazione alla Convenzione riguardava, con tutta probabilità, il timore di poter invocare immediatamente reminiscenze monarchiche. Il tema è comunque ben presente alla mente dell'abate, come la polemica con Paine sulla composizione dell'esecutivo aveva del resto ampiamente dimostrato. Fra i vari manoscritti nei quali compare nel corso dell'anno III, due vanno menzionati per importanza. Il primo è il già citato *Bases de l'ordre social*[107]. il secondo è la minuta del progetto costituzionale che l'aba-

[103] *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 801.

[104] Ivi, p. 802.

[105] È difficile determinare con precisione, allo stato delle conoscenze, se la promulgazione facesse parte, per Sieyès, del procedimento legislativo o dell'esecuzione della legge.

[106] Dal *Mémorial* apprendiamo il giudizio dato da Napoleone a questa istituzione: «E come avete potuto immaginare che un uomo di qualche talento e di un po' di onore volesse rassegnarsi al ruolo di maiale all'ingrasso di qualche milione?»: E. de Las Cases, *Mémorial de Sainte-Hélène* (1823), Seuil, Paris, 1968, p. 358.

[107] Sieyès scrive, in questo denso inedito, sotto il titoletto "Nomination permanente et paisible du grand électeur": «6. Rèsoudre ce grand problème; "Comment

te aveva inizialmente previsto di presentare alla Convenzione[108]. Il Grande elettore non è quindi un istituto legato ad un singolo avvenimento storico, ma appartiene all'impostazione di fondo del pensiero di Sieyès[109].

Il giurì costituzionale è spesso presente nei manoscritti dell'abate. Non se ne registrano tracce nel corso del primo anno rivoluzionario, ma a partire dall'anno III (se non prima, ma in mancanza di altri riferimenti si deve prendere per corretta l'indicazione di Fortoul) esso si ripresenta, in forma sintetica, in diversi fogli. Negli schemi visuali tanto cari a Sieyès, il giurì (a volte chiamato *grand jury constitutionnaire* o *Tribunal des droits de l'homme*)[110] viene sempre collocato in una posizione particolare, ossia all'intersezione fra le due fasi della produzione e dell'esecuzione legislativa, solitamente al di sotto dei "diritti dell'uomo" (categoria che orienta il senso dell'ordinamento giuridico nella sua interezza) e appena al di sopra della *loi*. I manoscritti in cui esso viene indicato testimoniano la preoccupazione costante, e non incidentale, nutrita da Sieyès verso il tema della garanzia costituzionale.

Nell'opinione del 2 Termidoro, Sieyès decide di presentare solo quattro degli organi da lui originariamente pensati. Ad ognuno di essi corrispon-

se procurer dans un État, tous les avantages de l'*élection* d'un chef, sans avoir à en redouter les inconvénients, et tous les avantages de l'*hérédité* sans aucun de ses innombrables dangers" Alors seulement votre constitution portera en elle-même le principe de sa propre conservation»: citato in P. Pasquino, *Sieyes et l'invention de la constitution en France*, cit., p. 191.

[108] Stefano Mannoni ha trascritto la bozza di progetto che l'abate aveva preparato per il suo discorso. Al suo interno compare anche il Grande elettore: S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., pp. 396-397, n. 11. Un altro manoscritto molto interessante ai fini della ricostruzione dei discorsi termidoriani si trova in 284 AP 2.15 (trascritto in DMS, p. 404). Si tratta probabilmente di una serie di appunti redatti nei giorni immediatamente precedenti il primo intervento alla Convenzione, poiché non si fa menzione del Grande elettore: «Formation de la volonté sociale ou de la loi. Tribunat, ou chambre de pétition législative, élu comme les membres de la législature. Conseil d'exécution, ou chambre royale, nommé par le prince. Législature n'ayant l'initiative sur rien, recevant, écoutant et jugeant les pétitions soit du Conseil soit du Tribunat mais ne les jugeant qu'après avoir entendu le rapport d'une commission prise en son sein; c'est l'avocat général ouï dans ses conclusions. Toute plainte ou acte inconstitutionnel, excédant les pouvoirs donnés par la constitution à chaque partie de l'établissement public, est porté au jury constitutionnaire».

[109] Sul Grande elettore si rinvia a M. Carius, *Le «cochon à l'engrais». A propos du Grand Électeur dans le projet de Constitution présenté par Sieyès en 1799*, in «Revue du droit constitutionnel», 2, 2005, pp. 227-256.

[110] Il nome dato al giurì varierà anche nei due discorsi. Nel primo, l'abate afferma: «Richiedo anzitutto un *giurì di costituzione* (*jury de constitution*), ovvero, per francesizzare un po' più questo termine di giurì e distinguerlo da quello di giurato, una *giuria costituzionale* (*jurie constitutionnaire*)» (*Opinione sul progetto di costituzione*, p. 796). Il 18 termidoro, l'abate userà l'espressione *jury constitutionnaire*. Per alcune informazioni su questo cambiamento si veda P. Bastid, *Notes sur l'opinion du 2 thermidor*, cit., p. 67 n. 54. Nel prosieguo del testo si useranno i termini giurì per l'italiano e *jury* quando non si vorrà appesantire il testo con numerose ripetizioni.

de uno dei quattro articoli allegati al termine del discorso. Il Tribunato mantiene le stesse funzioni già previste nei manoscritti. Esso è un giurì di proposizione, in numero pari a tre volte quello dei dipartimenti (art. I); il suo radicamento sul territorio lo rende l'istituzione più adatta a raccogliere petizioni e richieste provenienti dai cittadini. In tal modo, ogni parte della nazione può partecipare alla formazione del giudizio nazionale sui bisogni del popolo dando un contributo essenziale dal basso.

La previsione di un organo propositivo non è però sufficiente. In fondo, il Tribunato è molto simile a quanto previsto dalla Commissione con il Consiglio dei Cinquecento[111]. Una delle più gravi lacune che a giudizio di Sieyès affliggono il progetto degli Undici va ritrovata nel governo. Le parole di Sieyès sono sibilline: «Ho un bel guardare all'interno del vostro progetto, non vedo in nessuna sua parte il governo; eppure passato è il tempo in cui il governo veniva visto come un'istituzione antipopolare»[112]. Passata la paura che concedere potere al governo significhi incamminarsi verso la restaurazione della monarchia, Sieyès prende atto della necessaria funzione esecutiva svolta dal governo[113]. I bisogni del popolo sono gli stessi del governo, poiché i cittadini hanno un interesse collettivo a veder eseguite le leggi. Per questo motivo, il governo deve essere integrato nella rappresentanza nazionale ed esprimere anche l'iniziativa legislativa. Lo spazio dedicato alla questione dell'esecutivo mette in mostra quanto l'abate tenesse ad una ridefinizione delle sue competenze e della sua natura[114]. Anzitutto, non bisogna confondere "gouvernement" e "exécutif". Il governo è *pensée*, ed ammette la *déliberation*, mentre l'esecutivo è *action* ed esclude la deliberazione ad ogni livello. Il governo comprende tre grandi sezioni: 1) nella parte superiore dell'*établissement central* esso è giuria di proposizione (ovvero propone leggi); 2) nella parte inferiore, il governo è *jury d'exécution* e prende decisioni quali i regolamenti, le ordinanze e tutto ciò che attiene alla legislazione di «dettaglio»[115]; 3) il potere esecuti-

[111] Thibaudeau nota questa somiglianza nel suo intervento del 2 termidoro: «Il tribunato di Sieyès è il Consiglio dei Cinquecento della commissione: il tribunato verrebbe incaricato di presentare i bisogni del popolo, la camera dei Cinquecento, di natura popolare, proporrà le leggi »: M. Troper, *Terminer la Révolution*, cit., p. 418.

[112] *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 797.

[113] Governo è termine che subisce, nel corso del Settecento, uno sdoppiamento semantico: cfr. M. Troper, *Terminer la Révolution*, cit., pp. 162-163. Cfr., inoltre, P. Colombo, *Governo*, Il Mulino, Bologna, 2003.

[114] L. Scuccimarra, *«La fiducia viene dal basso, il potere dall'alto». Il laboratorio di Brumaio e la crisi del legislativocentrismo rivoluzionario*, in «Giornale di storia costituzionale», 8, 2004, pp. 83-84.

[115] Sieyès ha ragionato a lungo sulla potestà legislativa del governo. Si veda, ad esempio, questo brano inedito: «comme il y a plusieurs degrés dans l'échelle des moyens publics, on conçoit qu'il y aura dix sortes de constitutions inférieures l'une à l'autre; dix sortes de législations aussi hiérarchiques. Le gouvernement n'est pas un instrument simple; et sûrement le gouvernement ne peut point se passer de constituer et de légiférer dans les degrés inférieurs. Ce n'est point empiéter sur la volonté.

vo strettamente inteso opera "a valle", coincidendo con l'*action* (e poiché Sieyès ritiene che la vera esecuzione della legge risieda nella sua osservanza da parte dei cittadini, l'espressione *exécutif* risulta del tutto impropria): esso è "procuratore d'esecuzione" e a tale titolo nomina il potere esecutivo e i direttori del servizio ufficiale della legge. Non vi è dubbio, come ha giustamente ricordato Paolo Colombo, che «Sieyès miri con idee siffatte ad un esecutivo più pronto e deciso: l'importanza di tale potere risulta sicuramente dilatata e nel suo esercizio si può addirittura intravedere "la continuation et le complément de la volonté sociale"»[116]. Il potere esecutivo ha quindi un ruolo profondamente diverso rispetto a quanto gli compete nello schema della bilancia, dove non è altro che il contrappeso della funzione legislativa. Il potere esecutivo diviene per Sieyès parte integrante della rappresentanza nazionale, in quanto «ogni pubblico funzionario nell'esercizio della sua missione è rappresentante del popolo»[117]. D'altronde, coloro che eseguono le leggi devono avere un interesse diretto nella loro realizzazione. Uno dei modi più efficaci per ottenere una sinergia fra interesse nell'esecuzione e funzione del governo è quello di investire l'esecutivo del potere di iniziativa legislativa.

Con riferimento al corpo legislativo, l'abate richiede una *Législature* (Legislatura) composta da un numero di rappresentanti pari a quello di sette volte il numero dei dipartimenti (art. III)[118]. Essa dovrà decidere, formando il cosiddetto giudizio nazionale, a partire dalle iniziative del Tribunato e del Governo. Le sue decisioni, prima della promulgazione, avranno il nome di "decreti legislativi", denominazione che lascia nell'incertezza la natura giuridica dei suoi atti. La comparazione con l'attività di un tribunale non deve stupire; essa rientra nel quadro generale di controllo dei poteri costituiti e nel gioco di suddivisione delle funzioni che partecipano al processo legislativo. Il richiamo a Mesmer e agli effetti perversi che le

Dans l'ordre social l'organisation des muscles, des nerfs, etc., et la loi qu'ils suivent dans leurs mouvements ne sont point l'ouvrage de la volonté, elle ne fait que décider l'existence de tel ou tel acte. Dans le corps vivant la nature garantit tout cela, et vient-il à se détraquer, la nature manque, il périt. Dans la société, il se reconstitue, et avant, il guérit ses maladies par les retours périodiques ou extraordinaires de son pouvoir constituant»: 284 AP 2.15 cahier 4 (DMS, p. 400).

[116] P. Colombo, *Governo e costituzione*, cit., p. 514. Il brano citato da Colombo, presente nell'intervento dell'abate, si trova già in un manoscritto collocato in 284 AP 284 2.15 cahier 4 (DMS, p. 399).

[117] *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 803.

[118] In un passaggio del suo intervento, l'abate inserisce questo interessante inciso sulla rappresentanza della Legislatura: «Nella mia idea, se si volesse proprio la migliore delle istituzioni, si dovrebbe adottare una combinazione che attribuisca al Corpo legislativo un numero all'incirca uguale di individui votati alle tre grandi attività, alle tre grandi industrie che danno movimento e vita ad una società prospera, parlo dell'industria rurale, dell'industria cittadina e di quella ovunque presente, che ha per oggetto la cultura dell'uomo. Giorno verrà che ci si renderà conto che sono questi i problemi importanti»: *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 800.

immagini metaforiche generano sugli ascoltatori serve all'abate per circoscrivere il paragone ed evitare che si prenda alla lettera l'accostamento al tribunale[119]. In realtà, il sistema di proposizione alla Legislatura non equivale alla contrapposizione fra un ricorrente ed un attore in sede giudiziale. Piuttosto, di fronte al tribunale, in questo caso, «non vi è che una parte, il popolo»[120]. Non si corre, pertanto, il rischio di una eccessiva conflittualità fra organi diversi che esprimono interessi di natura contrapposta (come avviene nel detestato sistema inglese). La distribuzione di molteplici funzioni nella procedura legislativa mira a realizzare i due obbiettivi di fondo del sistema di pensiero sieyèssiano: 1) garantire la libertà individuale impedendo l'abuso di potere; 2) rendere più razionali le leggi, ossia più attente ai bisogni del popolo.

Infine, l'abate propone l'istituzione di un giurì costituzionale, «un corpo di rappresentanti, in un numero pari a tre ventesimi del Corpo legislativo, con missione speciale di giudicare e pronunciarsi sulle denunzie di violazione della Costituzione che siano portate contro i decreti del Corpo legislativo» (art. IV)[121]. Nel corso del primo intervento, il *jury* è l'organo al quale l'abate dedica meno spazio, forse perché «la sua necessità è così palpabile» da non avere bisogno di dimostrazione. Le informazioni più importanti vengono fornite dall'articolo appena citato, dal quale si apprende che i membri del giurì sono considerati «rappresentanti» (qualifica che non apparirà più nel discorso successivo, forse perché ritenuta evidente) e giudicano sui decreti del Corpo legislativo, ovvero su quei provvedimenti che sono già stati oggetto di una decisione della Legislatura. Il controllo su questo genere di atti è probabilmente formale e sostanziale, il giurì giudica infatti sulle possibili violazioni della costituzione. Sieyès non lo specifica nel suo intervento, ma diversi elementi sembrano portare verso questa direzione. In particolare, lo studio dei suoi inediti mostra la presenza di un duplice controllo sulle leggi, sia interno che esterno.

[119] «Non ho dimenticato una lezione di magnetismo animale, argomento sul quale il signor d'Espréménil e il signor Vergasse tenevano dei corsi presso Mesmer alcuni anni prima della Rivoluzione. Erano presenti parecchie dame, e ho un'opinione troppo elevata della loro naturale intelligenza per credere che potessero non capire tutto quello che si diceva. Il professore ad un certo momento si fa scrupolo di impiegare un'immagine sicuramente molto comune; egli paragona, non so più cosa, ai vetri di una finestra; l'auditorio era come morto; ma, a questa parola finestra, vedo che tutti si volgono leggermente e con gravità verso quella del locale. La mente fino a quell'attimo vuota, benché fissa, si riempie all'istante, ognuno pensa alle proprie finestre, e quale stretto rapporto fra una finestra e migliaia di idee! Niente di male in tutto ciò, indubbiamente. Ma il fatto è che, da quel momento, addio silenzio e attenzione; non vi era donna che non avesse trovato venti obiezioni, venti osservazioni da fare, ognuna più avulsa dell'altra dal tema dell'argomento, tutte unicamente applicabili ai vetri e alle finestre delle loro case. Eccolo il pericolo delle immagini»: Ivi, p. 805.

[120] Ivi, p. 807.

[121] Ivi, p. 809.

Il giurì era affiancato, come si è visto, dal Grande elettore. Ora, dato il carattere sistematico degli schemi di Sieyès, è difficile pensare che giurì e Grande elettore non fossero stati pensati come organi complementari di garanzia. Nella logica che ispira l'intera proposta, essi avrebbero dovuto svolgere controlli di natura diversa. Si può ipotizzare che l'abate attribuisse un controllo esterno di forma al Grande elettore ed uno, interno, di fondo, al giurì. Alcuni inediti, redatti subito dopo gli interventi termidoriani e pubblicati da Quiviger, sembrano confermare questa impostazione. In un *projet de constitution* si può leggere che «lorsque le décret est rendu, s'il y a plainte en inconstitutionnalité, la réclamation est portée au jury conservateur [...] Les conservateurs ne connaissent que du seul point d'inconstitutionnalité. S'ils prononcent qu'il y a inconstitutionallité, le décret est nul. S'ils prononcent qu'ils n'y voient rien d'inconstitutionnel, ils envoyent le décret au promulgateur de la loi, qui, *lorsque toutes les formes intérieures voulues par le pacte fondamental sont remplies*, le promulgue sur le champ sans pouvoir s'y refuser»[122]. Non è semplice spiegare per quale ragione il controllo di costituzionalità nel secondo discorso termidoriano assumerà forme diverse, ovvero si concentrerà sulla procedura legislativa e non sul suo contenuto[123]. Michel Troper ha giustamente ricordato che il controllo di costituzionalità, nell'intervento del diciotto termidoro, è puramente procedurale e quindi meno esteso rispetto a quello previsto dall'articolo IV del primo progetto[124]. Allo stato attuale delle conoscenze dei manoscritti di Sieyès, le ragioni di tale cambiamento non sono facilmente comprensibili.

Al termine del suo primo discorso, l'abate chiederà in anticipo il rinvio alla Commissione degli Undici, sperando che l'effetto prodotto dal suo discorso sulla Convenzione spinga la Commissione a modificare il suo progetto.

[122] 284 AP 5 2.4, citato in P.-Y. Quiviger, *Le principe d'immanence*, cit., p. 418. In un altro progetto, intitolato *Loi organique de l'ordre politique en France* (284 AP 5 2.4), si legge: «Art. 17. Si le Collège Conservateur prononce qu'il y a inconstitutionnalité, le Décret se trouve, par cela seul, annulé et comme non avenu. Art. 18. S'il prononce qu'il n'y trouve rien d'inconstitutionnel, il envoye le Décret au Promulgateur de la loi. Art. 19. Le Promulgateur promulgue immédiatement comme loix les décrets, envoyés directement par la Législature, quand il n'y a pas eu de réclamation en inconstitutionnalité, ou bien quand le point de constitutionnalité a été prononcé par le Collège Conservateur: alors seulement le décret devient obligatoire [...] Titre 12. Il y a un promulgateur des lois élu par le Collège des Conservateurs. Il promulgue sous ce nom après en avoir vérifié les formes extérieures & après les avoir scellés, les décrets de la législature qui n'ont pas été ou qui ne sont plus attaqués comme inconstitutionnels [a margine] Il ne peut refuser de promulguer dans les 3 jours, à moins qu'il ne dénonce des défauts inconstitutionnels» (citato in P. Quiviger, *Le principe d'immanence*, cit., pp. 420 e 423). Si tratta di inediti molto interessanti, dai quali si ricava l'impressione non solo di un duplice controllo, ma di un processo legislativo che si perfeziona solo con la promulgazione da parte del Grande elettore.

[123] Per tale problema si vedano le considerazioni contenute nel capitolo successivo.

[124] M. Troper, *Terminer la Révolution*, cit., p. 207.

Per diverse ragioni, fra cui la debolezza della sua voce e la complessità delle proposte, il piano di Sieyès non viene percepito come realmente diverso da quello della Commissione[125]. La reazione da parte della stampa e dei colleghi è assai controversa. Roederer – sempre molto vicino all'abate – scrive un articolo sul "Journal de Paris" il 9 termidoro (27 luglio) nel quale difende esplicitamente la proposta di Sieyès e ne enuclea il tratto saliente (la distinzione fra decisione e discussione)[126], pur riconoscendo la disattenzione generale nella quale essa è caduta[127]. Contrarie alla proposta dell'abate, fra le tante, sono invece due pubblicazioni successive: un articolo da parte di Faure e una *brochure* anonima (firmata J.R.L.), dal titolo esplicativo "Le plan de Scyès ne s'entend pas", nella quale si mettono in luce i presunti punti oscuri del progetto dell'abate con un linguaggio particolarmente polemico[128].

Il primo discorso termidoriano rimane probabilmente l'intervento politico più importante nella parabola di Sieyès per la completezza e la profondità del ragionamento. Esso potrebbe, da solo, illustrare un modello costituzionale, poiché prevede, senza regolamentarli nello specifico, tutti i

[125] Louvet, membro della Commissione degli Undici, scrive nel suo giornale "la Sentinelle": «Sieyès prende la parola sull'insieme della costituzione. La debolezza della sua voce, e ancora di più la forza della sua logica, non permettono di analizzare un discorso che equivale ad un'analisi dell'arte sociale» (n. 28, 3 Termidoro, an III).

[126] «Sieyès separa la deliberazione dalla risoluzione, e la proposizione dalla deliberazione, e le rimette a parti differenti dell'organizzazione politica, così come la natura sembra averle distribuite fra differenti facoltà negli individui»: *Sur l'opinion de Sieyès, prononcée le 2 thermidor*, in «Journal de Paris», 25 termidoro an III (12 agosto 1795).

[127] Fra le altre accoglienze moderatamente positive vi sono quella del *Courrier Universel* de12 Termidoro (30 luglio 1795) e il *Républicain français*, per mezzo del suo redattore Charles His, il 4 Termidoro (22 luglio 1795): entrambi i giornali sono citati da B. Nicolle, *Aux origines du contrôle de costitutionnalité. La jurie constitutionnaire de Sieyes*, mémoire de DEA, Paris X-Nanterre, 1990, p. 215.

[128] Lo scritto in questione, pubblicato il 5 termidoro, quindi subito dopo il primo intervento di Sieyès, presenta toni molto duri nei confronti dell'abate. Al suo interno vi si criticano le funzioni che l'oracolo della costituzione attribuisce ai vari organi. Riguardo al Tribunato, incaricato di occuparsi dei bisogni del popolo, J.R.L. scrive: «è inutile formare una classe della rappresentanza nazionale a parte che abbia un obbiettivo speciale. Il compito di proporre le leggi, i regolamenti, le misure utili, sarebbe comunque ottemperato, poiché il comitato degli 11 vi ha provveduto per mezzo del Consiglio dei 500» (p. 1). Riguardo al governo, l'autore ne mette in luce il carattere superfetatorio: «Scyès vuole un governo dei sette Rappresentanti con la missione di vigilare sui bisogni del popolo, sull'esecuzione della legge, e di occuparsi dell'iniziativa legislativa riguardo ad ogni misura che esso troverà utile; si tratta dello stesso oggetto di lavoro, letteralmente, del tribunale o tribunato, eccetto per l'esecuzione della legge, attribuita solamente al governo» (p. 2). Sulla Legislatura, l'autore trova incoerente l'equiparazione di questa con il giudice; infine, rispetto al giurì costituzionale, J.R.L. si chiede chi avrà diritto di adire il custode costituzionale e per quale ragione non affidare la revisione e la correzione dei decreti legislativi dichiarati incostituzionali al sovrano.

poteri costituiti necessari per organizzare un governo liberale. Il secondo intervento, volto a specificare le competenze del giurì costituzionale e oggetto di analisi nel prossimo capitolo, non è in un certo senso direttamente rilevante per la lettura dell'impianto presentato il 2 termidoro.

Per comprendere questa proposta di Sieyès non si può non fare riferimento a quella "metafisica politica" che egli ha cercato di sviluppare a partire dal *Grand Cahier Métaphysique* nel quale viene ricostruita l'attività cognitiva del *moi*. In tal senso appare convincente l'ipotesi di Lahmer di ricostruire in maniera sommaria uno schema delle operazioni cognitive che spieghi l'organizzazione dei poteri costituzionali. All'origine le impressioni giungono al cervello per mezzo dei nervi. Sotto l'effetto di questa trasmissione, le viscere entrano in attività e percependo ogni impressione particolare l'organo cerebrale vi lega dei segni, li combina con le differenti impressioni e le compara per poter formulare dei giudizi o prendere delle decisioni. Assorbendo le impressioni, il cervello secerne il pensiero; in altri termini, l'intera organizzazione soggiacente alla produzione del pensiero è basata su un'azione unica perfezionata, in ultima istanza, da un organo centrale. Stimolato dagli altri organi, quello centrale sintetizza gli impulsi e produce il pensiero.

Fedele al metodo analitico fondato sul principio della decomposizione delle operazioni intellettuali, l'abate ha probabilmente trascritto in forma analogica lo schema organico della metafisica sensualista. Lo stesso termine *concours* viene utilizzato nella letteratura sensualista per denotare l'organizzazione attraverso la quale viene prodotto il pensiero. All'interno dell'ordine politico, la legge viene formata per mezzo di un concorso di organi funzionali alla decomposizione e ricomposizione delle operazioni intellettuali necessarie. La *legislatura* è l'equivalente funzionale del cervello; stimolata, nello stesso modo in cui i nervi sollecitano il cervello, dai bisogni espressi dal *Tribunato* e dal *Governo*, essa approva la legge su indicazione dei centri di proposizione[129]. Alla luce di tale paragone di matrice biologica, si comprende forse meglio la differenza rivendicata da Sieyès fra il modello della bilancia e quello del concorso. Nella bilancia, gli organi incaricati di una parte del procedimento legislativo sono tutti titolari di un diritto di decisione. Tale schema non può che bloccare gli ordinari processi deliberativi. Invece, nel sistema del *concours*, l'intera organizzazione dei poteri è orientata verso un unico fine: produrre una decisione che risponda al meglio ai bisogni della nazione.

Forse è proprio il radicamento in un'antropologia politica a portare l'abate alla considerazione secondo cui sarà il *concours* «il sistema francese ed essendo al tempo stesso il sistema naturale, al quale l'arte sociale conduce, accompagnando gli uomini nel cammino della perfettibilità, è lecito sperare ch'esso diverrà un giorno il sistema di tutti i popoli illumi-

[129] Cfr. M. Lahmer, *Sieyès lors des débats constituants en l'an III: autopsie d'un échec*, in P. Quiviger, J. Salem, V. Denis (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., pp. 50-51.

nati e liberi»[130]. L'elemento razionale presente nella distribuzione dei poteri impone l'adozione, nel lungo termine, dello stesso modello indipendentemente dalle storie nazionali. Al di fuori dell'organizzazione parcellizzata delle funzioni, non esistono metodi veramente razionali[131] in grado di garantire il riconoscimento dei bisogni della comunità.

[130] *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 792.

[131] L'equiparazione fra ordine costituzionale e fisiologia umana era stata notata da Hyppolithe Fortoul. Egli aveva redatto un abbozzo di un *Essai sur la vie et les travaux d'Emmanuel Sieyès*, conservato agli Archives Nationales (246 AP 34). Nel Libro VI, relativo alla Costituzione dell'anno VIII, e alle «idee generali alle quali si è fermato Sieyès», Fortoul scrive: «vuole assimilare la costituzione all'uomo» e «assimilazione della Costituzione alla natura dell'Uomo». La matrice universale dell'invenzione francese è parte costitutiva del razionalismo sieyèssiano, così come esso è base del tentativo, durante il Direttorio e il Consolato, di creazione di repubbliche "sorelle" della madre patria: cfr. E. Zweig, *Die Lehre vom Pouvoir Constituant*, cit., pp. 467-470.

CAPITOLO SESTO

LA QUESTIONE DEL GIURÌ COSTITUZIONALE

Uno dei temi più interessanti dell'opera di Sieyès è certamente quello della natura del *jury constitutionnaire*. La curiosità verso questa istituzione viene motivata da due ragioni: l'una, parzialmente esterna all'opera di Sieyès, riguarda la possibilità che il giurì rappresenti una sorta di corte costituzionale *ante litteram*; l'altra, interna alla proposta di Sieyès, attiene al fatto che il giurì si presenta come la chiave di volta dell'intera architettura costituzionale presentata dall'abate nei due celebri discorsi termidoriani. Esso va inoltre annoverato, indipendentemente dal giudizio sulla sua natura, come uno dei contributi più originali di Sieyès alla storia del costituzionalismo.

Come si è visto, nel primo discorso (2 termidoro) dell'anno III, l'abate presenta un complesso progetto costituzionale, al cui interno è già contemplato il giurì costituzionale. Fin da questo discorso, l'abate sembra essere convinto dell'importanza di tale istituzione; tuttavia, la prima formulazione delle competenze del giurì è parziale e limitata alla disciplina di un unico articolo. Respinto dalla Convenzione il progetto complessivo dell'abate, egli interverrà il 18 termidoro concentrandosi, con una proposta in diciassette articoli, esclusivamente su quella che era la creatura più originale del precedente discorso[1]. L'ipotesi di lavoro qui assunta come base di partenza è che il giurì costituzionale, come presentato nel secondo discorso termidoriano, sia il prodotto di una riflessione autonoma e almeno relativamente indipendente dalle circostanze politiche. Uno studio accurato delle funzioni e della composizione del giurì mostra che tale istituzione non è totalmente equiparabile né ad una corte costituzionale né ad una terza camera legislativa, ma opera come tassello essenziale di una concezione specifica della rappresentanza e della divisione dei poteri, le cui coordinate essenziali sono state illustrate nel capitolo precedente, volta a promuovere un costituzionalismo legicentrico.

[1] Zagrebelsky ha di recente ricordato che proprio questa versione del giurì costituzionale meriterebbe di essere studiata approfonditamente: *La legge e la sua giustizia*, Il Mulino, Bologna, 2008, p. 330.

Marco Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, ISBN 978-88-8453-471-2 (print), ISBN 978-88-8453-495-8 (online), © 2009 Firenze University Press

1. I lineamenti dell'istituzione

Il 18 termidoro, al momento della presentazione del suo discorso, l'abate chiede che vengano attribuite tre funzioni (o servizi[2]) al giurì e curiosamente (poiché non corrisponde a realtà) sostiene che si tratti di funzioni già previste nel discorso precedente: «1) ch'esso vegli con fedeltà alla salvaguardia del deposito costituzionale; 2) che prenda in considerazione, al riparo da passioni funeste, qualsiasi proposta che possa servire a perfezionare la Costituzione; 3) che offra, infine, alla libertà civile la risorsa di un'equità naturale in quelle occasioni gravi in cui la legge tutelare avrà dimenticato la sua giusta garanzia. In altre parole, considero il giurì costituzionale, 1) come il tribunale di cassazione dell'ordinamento costituzionale; 2) come laboratorio di proposizione per gli emendamenti che il tempo potrebbe esigere per la Costituzione; 3) ed infine, come supplemento di giurisdizione naturale nei vuoti della giurisdizione positiva»[3]. Ciascuna attribuzione merita una particolare attenzione, così come lo studio della composizione e delle modalità di accesso può anch'esso rivelarsi utile nell'analisi della natura giuridica del giurì.

a) Il controllo degli atti incostituzionali

La fama del giurì come organo *ante litteram* di esercizio del controllo di costituzionalità è dovuta alla previsione della prima funzione («tribunal de cassation dans l'ordre constitutionnel»). Nel primo discorso termidoriano essa era, peraltro, l'unica competenza prevista dall'abate. Nell'intervento del 18 termidoro il controllo sui decreti legislativi (quanto previsto dall'art. IV del primo progetto) viene abbandonato a favore di un più articolato ragionamento sugli atti che devono essere sottoposti ad uno "scrutinio costituzionale". A questo punto l'abate introduce un'interessante distinzione fra atti responsabili e atti non responsabili, prodromica ad una definizione moderata e limitata dei poteri costituiti[4]. *In nuce*, i primi, a differenza dei secondi, sono tutti quegli atti per i quali è previsto un giudice naturale. Quando un cittadino viola la costituzione, compie un atto delittuoso: «la sua persona è responsabile ed egli viene giudicato dai giudici ordinari»[5]. Lo scarto di valore fra le due posizioni rende evidente l'impostazione liberale[6]

[2] A questo livello del discorso non si può essere più precisi, poiché nemmeno lo stesso abate lo è. Sieyès utilizza parole come "funzione", "servizio" o "potere" a volte come sinonimi e, in ogni caso, non ritiene necessario specificare il rispettivo valore semantico.

[3] *Opinione sul giurì*, p. 815.

[4] Gauchet ritiene «passablement embrouillées» le considerazioni dell'abate sugli atti responsabili e irresponsabili: *La Révolution des pouvoirs*, Gallimard, Paris, 1995, p. 171.

[5] *Opinone sul giurì*, p. 816.

[6] Cfr., inoltre, P. Pasquino, *Le republicanisme constitutionnel de Sieyès*, in «Droits», 17, 1993, pp. 67-77.

della proposta sieyèssiana: «il cittadino è libero di fare tutto quanto si trova al di *là* o al *di fuori* della legge. Può esser giudicato colpevole soltanto per quanto egli fa *contro* di essa. Il pubblico ufficiale si rende colpevole non solo agendo direttamente contro la legge, ma anche permettendosi il minimo atto ufficiale al di là o al di fuori della legge; infatti un cittadino è proprietario della sua persona e dei suoi diritti, che gli sono stati dati dalla natura, egli li esercita in proprio, la legge serve solo a garantirglieli; al contrario il pubblico funzionario, come tale, non ha altra esistenza né facoltà d'agire che quelle provenienti dalla legge. Ogni atto extra-legale da parte sua costituisce usurpazione di potere ovvero di esistenza politica, è un delitto vero e proprio»[7]. Come ha sottolineato Mauro Barberis, «nell'ambito naturale della società, vige l'unica legge della libertà: il principio per cui tutto ciò che non è vietato è permesso. Nell'ambito artificiale dello stato vige, invece, il principio opposto: tutto ciò che non è permesso è vietato»[8]. La funzione di limitazione e di garanzia rispetto all'abuso di potere dei funzionari pubblici diviene qui evidente: l'intero discorso (che non a caso termina con un richiamo ai diritti dell'uomo quali fini ultimi dell'ordinamento giuridico)[9] è ad essa ispirato.

Ogni funzionario pubblico che abbia violato la costituzione ha il suo giudice naturale come ogni altro cittadino. Il giurì costituzionale non è quindi competente rispetto alle violazioni costituzionali di un pubblico ufficiale. Tuttavia, essendo la sua esistenza creata artificialmente dalla legge (esso «non ha altra esistenza né facoltà d'agire che quelle provenienti dalla legge»[10]), ogni comportamento che si discosti dalle previsioni di questa deve essere sanzionato.

Alcune funzioni non possono essere considerate responsabili. Alla lettura dei singoli atti si può evincere – ma l'abate, sul punto, non è esplicito, poiché elude la questione[11] – il riferimento a quegli atti "discrezionali" che

[7] *Opinone sul giurì*, p. 816.

[8] M. Barberis, *Benjamin Constant. Rivoluzione, costituzione, progresso*, Il Mulino, Bologna, 1988, p. 126.

[9] Paul Bastid ha insistito sull'importanza della diversa condizione di cittadini e funzionari: «La distinzione fra la responsabilità del cittadino ordinario e quella del funzionario pubblico è fondamentale e si collega alle idee direttrici del sistema. Il cittadino non è colpevole se non viola un divieto formale della legge, e solo se tale violazione è volontaria. La responsabilità del funzionario è molto più ristretta: essa opera solo dove le autorizzazioni della legge sono state superate, perché il funzionario non ha che un'esistenza artificiale, creata dai testi, laddove l'individuo, in quanto tale è un essere reale, dotato di un'indipendenza che la legge non ha creato»: *Notes sur l'opinion du 18 thermidor*, in *Les discours de Sieyès en l'an III*, Hachette, Paris, 1939, p. 91 n. 129.

[10] *Opinione sul giurì*, p. 816.

[11] A proposito della previsione di atti non responsabili, l'abate scrive: «non è questa la sede per motivare la necessità di una simile prerogativa, ovvero, per servirmi di un'espressione più appropriata, di una simile attribuzione, inscindibile dai doveri connessi a differenti tipi di funzioni pubbliche»: Ivi, p. 817. Il commento di

implicano una scelta politica o presa «en conscience». Essi non sono assoggettabili all'ordinaria funzione giurisdizionale. Le funzioni non responsabili vengono elencate con precisione da Sieyès: «La missione costituente, che è la più importante di tutte, la giuria costituzionale, di cui ci stiamo occupando. Il corpo specialmente incaricato di rappresentare il giudizio nazionale e di votare la legge, e cioè del grande regolatore della società, coloro che sono incaricati di raccogliere, discutere e proporre la materia della legge. Aggiungete a tutto ciò l'impegno costituzionale della promulgazione»[12].

Al centro delle preoccupazioni dell'abate si staglia con nettezza il procedimento legislativo. Tutte le funzioni elencate da Sieyès fanno parte, in effetti, del percorso di formazione della legge. Allo stesso tempo, gli atti dell'esecutivo non vengono considerati non responsabili e non sono sottoposti al controllo del giurì[13]. Se il progetto costituzionale fosse stato quello pensato inizialmente da Sieyès, allora, avendo il governo capacità di iniziativa legislativa, esso sarebbe stato sottoposto allo stesso regime di tutti gli organi che prendono parte alla formazione della legge[14].

L'elenco delle funzioni non responsabili è minuzioso e procede dal basso – dalle assemblee primarie – fino al termine del percorso legislativo, la promulgazione. Peraltro, l'inclusione dell'atto di promulgazione della legge negli atti non responsabili costituisce un argomento a favore della sua immissione nella fase di formazione (e non di esecuzione) della legge. Sul punto, come si è già ricordato, Sieyès è sempre rimasto alquanto vago, fin dal suo primo intervento in materia, apparso sul *Moniteur* del 4 maggio 1791[15]. La promulgazione è solitamente intesa – a differenza della sanzio-

Bastid a questo passaggio è appropriato: «Capita spesso che Sieyès si divincoli di fronte ad una spiegazione delicata, affermando che non sia il luogo appropriato per soffermarvisi»: P. Bastid, *Notes sur l'opinion du 18 thermidor*, cit., p. 92 n. 131.

[12] *Opinione sul giurì*, p. 817.

[13] Il progetto accolto dalla Commissione prevedeva invece il controllo degli atti del Direttorio. Il dispositivo dell'articolo VI di questo progetto è esplicito: «Le jury constitutionnaire connaît des seules demandes en inconstitution qui sont portées devant lui par l'un ou l'autre conseil législatif, ou par le directoire exécutif, contre tous les actes de législation, de gouvernement, ou d'exécution». Il progetto attribuiva al Direttorio anche la possibilità di ricorrere al giurì.

[14] Sieyès lo stabilisce chiaramente quando afferma «Se gli ufficiali d'esecuzione, o i funzionari responsabili, o anche quei funzionari non responsabili che abbiamo escluso dalle attribuzioni del giurì costituzionale, si dolessero di non potere usufruire, diremmo loro: avete da presentare denunzie tali da poter esser portate al cospetto del giurì costituzionale? Rivolgetevi, seguendo il mio piano, al vostro rappresentante naturale, il governo, oppure seguendo quello della Commissione, ad uno dei due Consigli»: *Opinione sul giurì*, p. 819.

[15] In questo intervento (cf. *Œuvres de Sieyès*, cit., n. 23), l'abate prevede la presenza di tre elementi per il perfezionamento della legge: il decreto dell'Assemblea, la sanzione del re, la promulgazione. Nel suo discorso, Sieyès tende a confondere la promulgazione con la pubblicazione. Negli anni successivi, si assisterà ad uno slittamento nelle sue convinzioni verso il rafforzamento del ruolo del promulgatore, sempre più esterno ed autonomo rispetto al corpo legislativo.

ne – come atto obbligatorio e vincolato. Ascrivere tale funzione all'elenco degli atti non responsabili ne rende incerta la natura giuridica. La spiegazione più probabile, in assenza di un'argomentazione esplicita, è quella che attribuisce un grado minimo di discrezione all'attività del promulgatore nella misura in cui egli deve verificare tutte le forme appropriate con le quali si è svolto il processo deliberativo.

L'articolo VI del progetto sieyèssiano sintetizza l'oggetto della prima funzione del giurì: «Il giurì costituzionale si pronuncerà sulle violazioni e gli attacchi portati alla Costituzione, che gli saranno denunziati contro gli atti, del Consiglio degli Anziani, del Consiglio dei Cinquecento, delle Assemblee elettorali, delle Assemblee primarie, del Tribunale di Cassazione»[16]. Il testo si riferisce agli *actes* delle due camere e non alle leggi o ai decreti[17]. Si tratta di atti che fanno parte della procedura legislativa, ma non di leggi perfezionate e pronte per essere pubblicate. In tal senso, Echassériaux ricorda correttamente che la preoccupazione avanzata da alcuni critici di un giurì in grado di paralizzare l'ordinamento costituzionale viene presentata con toni eccessivamente allarmistici, poiché, spiega il membro della Commissione degli Undici, il giurì si occupa di atti e non di leggi: «quanto al diritto che si suppone possa paralizzare le leggi, è chiaro che si tratta di un errore. Non è certo sugli atti legislativi che la sua competenza si estende»[18]. Anche Thibaudeau non mancherà di rimarcare – per sminuirne il valore – il carattere pressoché «inutile» di questa previsione di controllo: «Il Consiglio dei Cinquecento ha il solo diritto di proporre le leggi, è in questo corpo che risiede esclusivamente il principio del movimento e dell'azione del corpo legislativo. Se esso avanza una proposta che attenta alla costituzione, il Consiglio degli Anziani la deve rigettare. Il giurì costituzionale è, pertanto, inutile»[19].

Alcuni dubbi circa il vero oggetto del controllo da parte del giurì sono stati generati dall'articolo VIII del progetto sieyèssiano, il quale recita: «gli atti dichiarati incostituzionali per sentenza del giurì costituzionale, sono nulli e come non avvenuti»[20]. Anche in questo articolo l'abate fa riferimento agli *actes* e non ai *décrets* o alle *lois*; tuttavia, l'esplicita previsione di una sanzione di nullità *ex tunc* ha fatto credere che Sieyès ritenesse necessario, in ultima istanza, un controllo di costituzionalità sulle

[16] *Opinione sul giurì*, p. 833.

[17] Durante il periodo di redazione della prima costituzione francese, diverse parole furono utilizzate per designare l'atto adottato dall'organo parlamentare: *lois*, *décrets*, *arrêtés*. Con il decreto del 9 settembre 1790 l'Assemblea decide di chiamare *décret* l'atto del corpo legislativo: J.B. Duvergier, *Collection complète des lois, décrets, ordonnances, avis du Conseil d'État*, Guyot, Paris, 1834, p. xv (citato da P. Blachér, *Contrôle de constitutionnalité et volonté générale*, cit., p. 152 n. 2).

[18] M. Troper, *Terminer la Révolution*, cit., p. 532.

[19] Ivi, p. 561.

[20] Nell'articolo sette si legge: «le decisioni del giurì costituzionale porteranno il nome di *sentenze* (*arrêts*)»: *Opinione sul giurì*, p. 833.

leggi[21]. Battaglini attribuiva all'articolo testé citato un'importanza notevole sostenendo «che è questa la prima volta che chiaramente si pone come sanzione della dichiarazione di incostituzionalità, la nullità dell'atto incostituzionale»[22]. Un atto non ancora perfezionato in norma non può dispiegare – nella maggior parte dei casi – alcun effetto giuridico. È naturale chiedersi, a questo livello del ragionamento, quali reali effetti Sieyès volesse attribuire alle sentenze del giurì. L'impressione che si può ricavare è quella di una certa contraddizione/confusione nella redazione degli articoli del progetto; Bastid ha fatto riferimento, rispetto al controllo previsto da Sieyès, ad un «incontestable désordre»[23].

I casi di incostituzionalità, con riferimento agli atti delle due sezioni del corpo legislativo, sembrano in realtà ridotti ad un numero esiguo e risultano difficili da immaginare alla luce dello schema costituzionale della Convenzione. Berlier prefigura un caso probabile (ma sembra essere uno dei pochi): quando il Consiglio degli Anziani, invece di adottare o rigettare semplicemente una risoluzione dei Cinquecento, la emenda e crea così un altro testo legislativo, come evitare un tale abuso se non facendo intervenire il giurì? Per quanto riguarda, invece, le altre tre previsioni (Assemblee primarie, elettorali e Cassazione), la *ratio* può essere rinvenuta nell'idea di trovare un mezzo di conciliazione in ogni rapporto politico e costituzionale. Sieyès aveva probabilmente in mente il ricordo della verifica dei poteri degli Stati Generali ed aveva avvertito il vuoto in materia di accertamento di costituzionalità delle elezioni[24]. Così, Sieyès ricorda il «penoso spettacolo offerto, un tempo, dalle trecento e più consuetudini diffuse in tutto il territorio francese, e che erano passate, con meno ragione, fin all'interno della *giurisprudenza delle corti*»[25]. Per quanto riguarda la Cas-

[21] Un riferimento in questa direzione proviene da J. Luther, *Idee e storie di giustizia costituzionale nell'Ottocento*, Giappichelli, Torino, 1990, p. 44: «Prima della dichiarazione d'incostituzionalità, la legge deve essere considerata valida, obbedita dai cittadini e applicata dagli organi amministrativi che possono soltanto suggerire l'instaurazione del giudizio mediante rimostranza agli organi legislativi. Dopo la dichiarazione, la legge deve considerarsi annullata con effetti *ex tunc*».

[22] M. Battaglini, *Contributo alla storia del controllo di costituzionalità delle leggi*, Giuffrè, Milano, 1957, p. 62.

[23] P. Bastid, *Sieyès et sa pensée*, cit., p. 436. Troper ha condiviso questo giudizio di Bastid, facendo anche lui riferimento ad un certo disordine: M. Troper, *Sieyès et le jury constitutionnaire*, in *Mélanges Pierre Avril*, Montchrestien, Paris, 2001, p. 273.

[24] L. Compagna, *Gli opposti sentieri del costituzionalismo*, cit., p. 251. Le parole dell'abate sono al riguardo icastiche: «è infinitamente importante che la Costituzione sia rispettata nell'ambito delle Assemblee primarie, come pure nell'ambito delle riunioni puramente elettorali. Questo interesse varrà ugualmente per *qualsiasi altra sede* in cui vi sia esercizio non responsabile dei diritti politici. Ci si nutre di illusioni se si spera sulla fedele osservanza di una legge che non ha altra garanzia che la buona volontà»: *Opinione sul giurì*, p. 819.

[25] Ivi, p. 820.

sazione, la necessità di un controllo sui suoi atti deriva, probabilmente, dalla sua posizione di vertice nell'ordinamento giudiziario.

A questi atti legati alla procedura legislativa vanno aggiunti quelli della giurisdizione ordinaria. Giudici e giurati sono funzionari non responsabili perché la loro attività è analoga a quella del legislatore[26]. Tuttavia, essi non costituiscono materia di competenza del giurì in base al principio "economico" della presenza di un'altra garanzia (o freno) naturale sufficiente a garantire la costituzione. Per i giurati, tale garanzia si trova nella presenza dei giudici, mentre per questi ultimi essa va individuata nel Tribunale di cassazione[27]. Queste indicazioni permettono di specificare meglio la *ratio* del giurì. Esso non giudica su tutti gli atti non responsabili, ma solamente su quelli sprovvisti di giudice naturale.

In conclusione, rispetto alla prima formalizzazione del 2 termidoro, la funzione di controllo degli atti incostituzionali muta almeno parzialmente. Mentre il primo intervento lasciava intravedere la possibilità di un controllo di fondo sui decreti del corpo legislativo, le previsioni contenute nel secondo discorso fanno propendere per un controllo di procedura e non di contenuto. Naturalmente, alcune questioni rimangono aperte. La principale, fra queste, riguarda il valore costituzionale della Dichiarazione universale dei diritti. Non si ha certezza né in questo discorso, né negli interventi precedenti, della reale convinzione dell'abate. Le ragioni delle variazioni nei discorsi termidoriani non sono state esplicitate da Sieyès ed è difficile poterle immaginare. Esse rimangono una delle zone più oscure del percorso biografico-intellettuale dell'abate.

b) Il perfezionamento dell'atto costituzionale

La seconda funzione non attiene alla garanzia di costituzionalità del funzionamento delle leggi, ma piuttosto al miglioramento dello stesso assetto costituzionale. La preoccupazione per l'ingovernabilità di un sistema sottoposto a costanti moti rivoluzionari si manifesta qui in tutta la sua pienezza. Sieyès ha compreso le minacce rappresentate dall'esposizione dell'ordinamento costituzionale alle pretese di una sovranità popolare immaginata come illimitata, spontanea e "incontenibile". In secondo luogo, egli ritiene di poter incidere, con uno schema più articolato, su alcuni

[26] «La giurisdizione può essere considerata come una legislazione di dettaglio»: ivi, p. 818. Si assiste così al dispiegamento di un argomento circolare secondo cui il corpo legislativo deve funzionare come un tribunale, mentre il potere giudiziario deve ispirarsi al lavoro del potere legislativo. Si ricordi che il 2 termidoro l'abate aveva sostenuto l'analogia nel rapporto fra diritto naturale e legislazione, da un lato, e diritto positivo e giurisdizione, dall'altro lato.

[27] L'altra funzione non responsabile è per Sieyès la pubblica istruzione (sulla quale, nel discorso termidoriano, non si sofferma), a conferma di un grande interesse – condiviso con altri attori rivoluzionari – per l'educazione. L'insegnamento deve essere esercitato secondo coscienza da parte del corpo insegnante.

aspetti non disciplinati dal progetto presentato alla Convenzione. Una di queste lacune – forse quella che preme maggiormente a Sieyès – riguarda il tema delle modifiche costituzionali, il quale, come è facile immaginare, dopo due costituzioni e la fase del Terrore, è divenuto un plesso problematico di notevole spessore per i costituenti.

Il clima culturale dell'epoca prevede, in effetti, l'affermazione della sovranità generazionale, ossia il riconoscimento della capacità di ciascuna generazione di essere autrice del proprio destino (e quindi della propria costituzione, nel caso). Sieyès condivide, in tal senso, la stessa posizione di molti autori francesi del secondo Settecento, come Condorcet o, sull'altra sponda dell'Atlantico, Jefferson[28]. Allo stesso tempo, l'abate teme un potere costituente la cui presenza (reale o latente) inficerebbe il valore della costituzione («essa verrebbe a perdere qualsiasi principio di stabilità ed a vanificare quei sentimenti di amore e di venerazione che spetta soprattutto ai popoli liberi di consacrarle»[29]). Alla luce delle conquiste del razionalismo filosofico del diciottesimo secolo e dell'esperienza rivoluzionaria, occorre trovare un dispositivo costituzionale che permetta alla legge suprema un «giusto sviluppo» nel segno del perfezionamento infinito[30]. In tale rappresentazione, la costituzione sembra, per usare le categorie di Hannah Arendt, un'opera e come tale è soggetta più all'ambito del fare (*making*) che a quello dell'azione politica[31]. Infine, l'attribuzione al giurì di questa competenza potrebbe essere anche una previsione "strategica" della "talpa" della Rivoluzione per condizionare, attraverso l'unica istituzione non immediatamente rigettata del suo progetto, i futuri assetti costituzionali, modificando eventualmente alcuni degli aspetti meno graditi dello schema predisposto dalla Commissione[32].

Si deve subito precisare che il giurì non ha competenza esclusiva di azione e giudizio sull'incremento del deposito costituzionale[33]. Non si tratta, quindi, di conferire il potere costituente ad un organo costituito (il

[28] Su tale dibattito si veda P. Persano, *L'*Encyclopédie *fra continuità e mutamento*, in «Giornale di storia costituzionale», II, 2002, pp. 69-80.

[29] *Opinione sul giurì*, pp. 823-824.

[30] «Ad una costituzione, come a qualsiasi corpo organizzato, occorre l'arte di saper assimilare la materia del suo giusto sviluppo; noi diamo ad essa, di conseguenza, la facoltà di attingere incessantemente ai lumi e all'esperienza dei secoli, perché possa essere sempre all'altezza dei bisogni del momento»: ivi, p. 822.

[31] H. Arendt, *Vita Activa* (1956), Bompiani, Milano, 2001.

[32] Nelle prime battute del suo intervento, Sieyès pone un forte accento sulla funzione di miglioramento dell'atto costituzionale: «Viste le circostanze in cui ci troviamo, non ho potuto che rafforzarmi nel desiderio di lasciare al giurì tutte le sue attribuzioni, e soprattutto la seconda, che riguarda il graduale perfezionamento dell'atto costituzionale. In effetti, non è forse proprio in un'epoca come questa che avremmo soprattutto bisogno di un meccanismo di perfezionamento che agisca con moto quasi impercettibile, in modo efficace, tale da rispondere esclusivamente all'impulso dei lumi e dell'esperienza?»: ivi, p. 813.

[33] «Nella mia concezione, il giurì costituzionale non deve avere il diritto di modificare esso stesso la Costituzione: sarebbe commettergli il potere costituente»: ivi, p. 823.

giurì fa parte, in maniera non equivocabile, dei poteri costituiti). Il tema del perfezionamento degli atti costituzionali è ben presente nella cultura illuministica francese. L'apporto di Sieyès al tema concerne l'attribuzione di questa funzione ad un concorso di diversi organi, ognuno dei quali partecipa anche ad altre funzioni. Nel Sieyès termidoriano, il principio di divisione dei poteri si applica anche alle modifiche costituzionali[34], tentando in tal modo di conciliare l'antitesi fra sovranità del potere costituente e sovranità dei poteri costituiti[35].

La procedura che regolamenta il percorso di modifica costituzionale è alquanto rigida e dovrebbe evitare, secondo Sieyès, l'abuso di potere da parte del giurì. A partire dal 1800, ogni dieci anni[36], il giurì dovrà dare alle stampe un *cahier* o un *projet d'amélioration* dell'atto costituzionale (*acte constitutionnel*, nelle parole dell'abate). Il resoconto pubblicato dal giurì deve raccogliere le migliori proposte utili per una riforma costituzionale per poi essere presentato ai due rami del corpo legislativo tre mesi in anticipo rispetto alle assemblee primarie[37] ed essere debitamente pubblicizzato. Le assemblee primarie che si tengono annualmente per l'elezione dei rappresentanti del popolo dovranno pronunciarsi, a quel punto, sul progetto di revisione, delegando, in caso di voto affermativo, il potere di modifica costituzionale al corpo legislativo. Si tratta di una sorta di referendum: le assemblee primarie non possono fare altro che accettare o respingere *in toto* il resoconto pubblicato dal giurì. In altri termini, non hanno facoltà di emendamento. In caso di esito negativo, la costituzione non potrà essere modificata nei dieci anni successivi; in caso di esito positivo, il corpo legislativo si limiterà «a pronunciarsi in merito al *resoconto* delle proposizioni, senza poter né emendarle né modificarle in alcunché; sarà peraltro libero di respingerle in totalità o in parte, rendendo pubblici i motivi del suo rigetto»[38].

La complessità della procedura di aggiornamento mira chiaramente ad addomesticare eventuali spinte rivoluzionarie evitando, allo stesso tempo, di irrigidire eccessivamente la costituzione. Le correzioni della costituzione non vengono negate, ma nemmeno incentivate. Conservazione e trasformazione si bilanciano idealmente nello stesso organo chiamato a garantirle[39]. Alla base di questa impostazione si ritrova probabilmente una critica del modello americano della riconvocazione periodica delle assemblee nazionali prevista, ad esempio, dall'art. 47 della costituzione

[34] M. Gauchet, *La Révolution des pouvoirs*, cit., p. 171.

[35] M. Fioravanti, *Appunti di storia delle costituzioni moderne. Le libertà fondamentali*, cit., p. 155.

[36] La previsione di un termine fisso viene criticata, ad esempio, da Berlier: cfr. M. Troper, *Terminer la Révolution*, cit., p. 544.

[37] Non è ben chiara, allo stato attuale delle conoscenze dei manoscritti, la ragione di questa previsione.

[38] *Opinione sul giurì*, p. 825.

[39] L. Compagna, *Gli opposti sentieri del costituzionalismo*, cit., pp. 255-256.

della Pennsylvania[40]. In questo modello, il potere costituente non si dissolve e si corre quindi il rischio di stravolgere gli equilibri costituzionali: «o si riconferma la costituzione precedente o si deve rifare tutto e quindi distruggerla completamente»[41]. Ha forse ragione Bastid quando lascia intendere che non si tratta dell'esercizio di un vero e proprio potere costituente. La distribuzione dei poteri è funzionale all'esercizio di un corretto potere di revisione. La chiave di tale potere appartiene al *jury constitutionnaire*, ma la titolarità dell'autorità costituente è delle assemblee primarie, le quali danno procura ai rami del corpo legislativo[42].

Il potere costituente, nel pensiero di Sieyès, riemerge quando si rende necessaria una insurrezione contro il predominio o il privilegio (va ricordato che il potere costituente rappresenta anche un limite ai poteri costituiti). Il *lion populaire* non è morto, ma semplicemente assopito. La soluzione dell'abate non è allotria all'impostazione complessiva del suo sistema di pensiero, ma le modalità con cui è stato organizzato l'intero processo di revisione appaiono eccessivamente macchinose[43].

La *ratio* in virtù della quale l'abate attribuisce al giurì il suo ruolo di supervisore del cambiamento costituzionale – un compito raramente previsto in altri progetti coevi di custodia della costituzione[44] – non viene esplicitata nel discorso termidoriano. Essa può essere o negata – in tal modo si considera il progetto un insieme puramente arbitrario di funzioni[45] – oppure deve essere inferita dall'economia complessiva del ragionamento sieyèssiano. In questo secondo caso si possono avanzare alcune ragioni possibili, ma non si può presentare una conclusione certa.

In questa direzione, la spiegazione offerta da Marcel Gauchet è particolarmente suggestiva per il suo ricorso ad una teoria generale del costituzionalismo moderno e delle sue tipiche garanzie[46]. Gauchet vede

[40] Questa è la convincente spiegazione data da J. Luther, *Idee e storie di giustizia costituzionale*, cit., p. 45.

[41] *Ibid.*

[42] P. Bastid, *Sieyès et sa pensée*, cit., p. 429.

[43] Cfr. M. Fioravanti, *Costituzione*, cit., p. 117.

[44] Il vero antecedente del progetto sieyèssiano può essere ritrovato nell'opera di Francesco Maria Pagano. Già Battaglini aveva mostrato l'anteriorità dei progetti di Pagano rispetto ai discorsi termidoriani dell'abate, individuando nei *Saggi politici* (1783), l'origine dell'istituzione degli Efori, organo di «custodia della costituzione»: M. Battaglini, *Contributi alla storia del controllo di costituzionalità delle leggi*, cit., p. 91. L'eforato previsto dalla Costituzione napoletana del 1799, la cui paternità si deve a Pagano, riuniva in sé competenze di conservazione e di perfezionamento della carta costituzionale.

[45] L'ipotesi non è facilmente sostenibile alla luce della sistematicità e del razionalismo che caratterizzano gli schemi costituzionali dell'abate. Sul razionalismo di Sieyès cfr. S. Rials, *Sieyes ou la délibération sans prudence. Eléments pour une interprétation de la philosophie de la Révolution et de l'esprit du légicentrisme*, cit., pp. 123-138 ; M. Barberis, *Benjamin Constant*, cit., pp. 118-125.

[46] M. Gauchet, *La Révolution des pouvoirs*, cit.

nell'attribuzione al giurì costituzionale del duplice compito di guardiano del deposito costituzionale e del processo di modifica un inveramento di una specifica filosofia della rappresentazione soggiacente alla teoria di Sieyès nell'anno III. Per Gauchet è esattamente la funzione di gestione del perfezionamento costituzionale a rappresentare il cuore dei compiti del giurì: espletando tale funzione, il giurì permette la rappresentazione (non più spaziale, ma) temporale del popolo. Riprendendo un tema classico della teologia politica, Gauchet distingue, negli ordinamenti democratici, fra un popolo attuale (o reale) e un popolo transtemporale o costituente (*perpétuel*)[47]. Il primo consisterebbe nella volontà momentanea espressa da una precisa maggioranza dei soggetti che lo compongono; il secondo, invece, sarebbe un soggetto "ideale", il corpo mistico della sovranità popolare[48]. Il sovrano è quel soggetto "transtemporale" che detiene ed esercita la sovranità oltre il momento presente. Questa dimensione «si esprime al meglio nella *temporalizzazione* del potere costituente che risulta quasi immancabilmente dall'ascesa del controllo di costituzionalità»[49].

Alla luce di queste considerazioni si può comprendere perché per Gauchet «il potere di preservare la costituzione, si potrebbe arrivare a dire, acquisisce tutta la sua forza in funzione del potere di cambiarla. Ciò significherebbe tradire lo spirito di questo potere, nell'altro senso, lasciarli una completa libertà nel presente come se fosse l'organo della "generazione che passa", allora che si tratta piuttosto dell'organo della "nazione che resta"»[50]. Il giurì costituzionale sarebbe stato pensato coerentemente come luogo di sintesi fra le due istanze (inevitabilmente intrecciate) della conservazione e di ciò che Arendt definiva *augmentation* della costituzione[51].

[47] Ivi, pp. 46-47. Un costituzionalista francese che ha espresso posizioni vicine a quelle di Gauchet è Dominique Rousseau. Egli fa riferimento alla nozione di *démocratie continue*, opposta a quella di democrazia diretta e di democrazia rappresentativa e caratterizzata dal "travail politique" che permette all'opinione pubblica di effettuare «il controllo continuo ed effettivo, al di fuori dei periodi elettorali, dell'azione dei governanti»: D. Rousseau (s. la dir.), *La Démocratie continue*, LGDJ Bruylant, Paris, 1995, p. 25; si veda, inoltre, id., *La démocratie continue, Espace public et juge constitutionnel*, in «Le Débat», 96, 1997, pp. 85-95. Critico rispetto a questa impostazione è, invece, Michel Troper, *Démocratie continue et justice constitutionnelle*, in D. Rousseau (dir.), *Démocratie continue*, cit., p. 125.

[48] Gauchet innesta la teoria della rappresentanza democratica sulla figura teologico-politica dei due corpi del re di Ernst Kantorowicz: M. Gauchet, *La Révolution des pouvoirs*, cit., p. 48.

[49] Ivi, p. 47. Cf. P. Blacher, *Contrôle de constitutionnalité et volonté générale*, cit., pp. 186-195.

[50] M. Gauchet, *La Révolution des pouvoirs*, cit., p. 176.

[51] Gauchet non vi fa mai riferimento, ma nella sua tesi si possono sentire echi dell'interpretazione arendtiana del costituzionalismo americano. In particolare, per Arendt la Corte Suprema era l'istituzione deputata, come il Senato nell'antica Roma, ad incrementare (*augere*, da cui, sempre secondo l'autrice di *Vita Activa*, proviene l'etimo di autorità) il significato della costituzione: H. Arendt, *Sulla rivolu-*

L'interpretazione di Gauchet ha il merito di mettere in luce l'aspetto rappresentativo del giurì costituzionale, ma carica tale dimensione di significati esorbitanti, come quello di rappresentare il *corpus mysticum* della nazione, laddove l'istituto in questione deve essere considerato come una parte (e non l'insieme) della rappresentanza nazionale[52]. In effetti, nel primo discorso termidoriano, l'abate aveva posto come principio fondamentale del proprio progetto costituzionale l'idea dell'unità d'azione[53], in cui le diverse componenti istituzionali collaborano per facilitare il processo di produzione dell'unità politica e di costruzione della nazione[54].

Sono disponibili altre spiegazioni di questa funzione attribuita al giurì, meno articolate di quella offerta da Gauchet, ma non implausibili. Anzitutto, il giurì costituzionale, essendo preposto al controllo del funzionamento della macchina costituzionale (almeno nella sua fase ascendente), è probabilmente l'organo più adatto a giudicare (in conformità all'ideale "cognitivo" che sottende l'agire costituzionale nel pensiero di Sieyès) eventuali perfezionamenti o aggiustamenti necessari proprio in vista di un assetto più efficace. È in tal senso, probabilmente, che Sieyès fa riferimento alle «lumières» e all'«experiénce des siècles» come elementi indispensabili per un corretto miglioramento del meccanismo costituzionale. Solo chi conosce, in virtù della sua attività, il funzionamento dello schema costituzionale, ha l'esperienza necessaria per pronunciarsi su quali siano i perfezionamenti opportuni.

In secondo luogo, l'attribuzione al giurì di una competenza in materia di riforma costituzionale avviene nel quadro di una specifica distribuzione delle funzioni. In effetti, pur essendo collocato in una posizione strategica dell'ordinamento costituzionale, il giurì non è l'unico organo a poter fornire una diagnosi dei mali costituzionali e a poterne proporre gli eventuali rimedi. I cittadini e gli organi costituiti possono partecipare al processo di modifica costituzionale. Come ha notato Bruno Nicolle, Sieyès vuole evitare due esiti: «1) che la costituzione, essendo un meccanismo sul quale le idee sono molteplici e spesso non riflessive, sia esposta ad un dibattito costante la cui concretizzazione può rovinare l'armonia degli ingranaggi costituzionali [...] 2) che il dibattito sulla costituzione divenga la posta in gioco di un conflitto fra gli organi costituiti, degenerando in seguito a detrimento dell'ordine sociale. Di conseguenza, occorre un giudice per l'iniziativa costituente, un organo che decida se sia opportuno modifica-

zione, cit., pp. 229-230. Cfr., su Arendt, A. Kalyvas, *Democracy and the Politics of the Extraordinary*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, pp. 278-280.

[52] Si vedano, sul punto, i manoscritti trascritti da C. Clavreul, *L'influence de la théorie d'Emmanuel Syeyes*, cit., t. I, pp. 235-236.

[53] E. Sieyès, *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 795; cfr. A. Tyrsenko, *Les principes politiques de Sieyès d'après ses manuscrits de thermidor et de brumaire*, in P. Quiviger, V. Denis, J. Salem (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., pp. 177-191.

[54] P. Brunet, *Vouloir pour la nation. Le concept de representation dans la théorie de l'État*, cit., pp. 94-100.

re la costituzione»[55]. Il giurì deve quindi esprimere un giudizio sulle osservazioni che riceve, disinnescando gli eventuali pericoli che potrebbero sorgere da un dibattito pubblico e acceso sulle modifiche costituzionali. A differenza della prima funzione, tuttavia, il giurì può attivarsi da solo, ossia, nel caso in questione, può avanzare proposte di riforma costituzionale redatte di suo pugno[56].

Un'ultima osservazione è necessaria prima di passare alla terza funzione del giurì. All'articolo dieci annesso all'opinione, l'abate prevede che il giurì costituzionale si occupi delle «proposte che gli parranno atte a perfezionare l'atto costituzionale e la dichiarazione dei diritti dell'uomo»[57]. Il riferimento alla dichiarazione dei diritti, non scontato, potrebbe essere un elemento a sostegno della tesi del valore costituzionale di questa; delegando ad una complessa procedura la modificazione della dichiarazione, Sieyès ammette la sua non immutabilità e la possibilità di perfezionamento costante.

c) La giurisdizione d'equità

La seconda funzione del giurì ha certamente rappresentato una delle ragioni più consistenti sottese al rifiuto della proposta di Sieyès, nonostante l'elogio entusiasta fattone da Eschassérieux. A ben vedere, la terza funzione, con la quale si prevede una giurisdizione di equità, è quella che conosce il maggior numero di interventi contrari (non si troverà un oratore, nella Convenzione, disposto a sostenerla).

Nei casi in cui vi siano dei vuoti di giurisdizione positiva – ossia spazi giuridici non disciplinati, perché non previsti, dalla legge[58] – per evitare che la legislazione si riveli ingiusta, l'abate prevede che una sezione del giurì composta da dieci membri (quindi non il corpo intero dell'istituzione), scelti con sorteggio, possa costituirsi in giurì d'equità naturale (*jury d'équité naturelle*). Secondo quanto previsto dall'articolo quattordici del progetto di decreto «tale sezione avrà […] l'incarico esclusivo di

[55] B. Nicolle, *Aux origines du contrôle de constitutionnalité. La jurie constitutionnaire de Sieyes*, cit., p. 242.

[56] Tale previsione non deve stupire, poiché se si ammette che il giurì è l'organo meglio collocato per comprendere i difetti della macchina costituzionale, è naturale, allora, che egli possa proporre i rimedi azionandosi da solo. Gli altri attori costituzionali non avrebbero, in effetti, la stessa cognizione dei problemi costituzionali.

[57] *Opinione sul giurì*, p. 833.

[58] Come ha giustamente notato Marco Fioravanti, «questa esigenza di colmare le lacune della legge positiva si inscriveva nella logica del divieto di interpretazione che sarebbe durato fino al codice Napoleone del 1804, in particolare al suo articolo 4»; M. Fioravanti, *Sindacato di costituzionalità delle leggi e Rivoluzione francese*, in «Le carte e la storia», 1, 2005, p. 187, n. 65; sull'istituto del *référé* legislativo, inteso ad evitare l'interpretazione *praeter legem* del giudice, si rinvia a P. Alvazzi del Frate, *L'interpretazione autentica nel XVIII secolo. Divieto di* interpretatio *e "riferimento al legislatore" nell'illuminismo giuridico*, cit.; id., *Giurisprudenza e référé legislativo in Francia nel periodo rivoluzionario e napoleonico*, Giappichelli, Torino, 2005.

pronunciarsi in merito alle richieste ufficiali che le siano presentate dai diversi tribunali, al fine di ottenere una sentenza di equità naturale per i casi ch'essi dichiarino non aver potuto giudicare, a difetto di legge positiva in materia, o di non poter giudicare che contro la propria coscienza in ossequio al testo puro e semplice della legge»[59].

Nel decennio rivoluzionario si afferma l'idea che l'interpretazione della legge rappresenti un tradimento o una perversione di questa. Sieyès non sembra di fatto sottrarsi a una simile impostazione. Il giudice, civile e penale, si vede interdetta ogni possibilità di non applicare la legge, poiché questa è solitamente chiara e, in secondo luogo, di interpretarla nel caso in cui risulti oscura o non abbia previsto il caso particolare che il magistrato è chiamato a decidere. In ogni caso, il 18 Termidoro, l'abate spiega che la legge, per quanto giusta sia, non può prevedere tutte le conseguenze che una sua rigida applicazione può comportare. L'abate ammette, pertanto, che il giudice possa trovarsi in una situazione in cui non ha una regola da applicare oppure questa risulti evidentemente contraria alla legge. Solo un ricorso al diritto naturale e alla sua giustizia può sanare un errore causato dal legislatore. La legge naturale permette, con un richiamo alle sue ragioni, di dispiegare effetti retroattivi, laddove «una legge positiva non potrebbe avere un effetto retroattivo. Quando esso sopraggiunge è troppo tardi per poter guarire il male che l'ha reclamata»[60]. Il fine ultimo del giudizio di equità è lo stesso in realtà di quello della legge: individuare i bisogni del popolo e rispondervi rispettando e proteggendo i diritti dell'uomo. Non a caso, Sieyès nomina questa sezione del giurì "Tribunal des droits de l'homme", poiché «tutto va riferito ai diritti dell'uomo»[61]. Si tratta, quindi, di un potere di una certa rilevanza. Esso deve completare la legislazione quando il risultato della sua applicazione si riveli essere contrario alla protezione dei diritti dell'uomo di cui la legge stessa è incaricata. È un potere necessario, nella logica del sistema di Sieyès, sia perché occorre trovare una regola per dirimere ogni conflitto, sia perché la moltiplicazione di conflitti risolti ingiustamente o, addirittura, non risolti, può essere causa, nel lungo termine, di insurrezioni legittime.

Di conseguenza, per l'abate occorre rendere possibile la condanna di un criminale che le lacune della legge potrebbero far sfuggire alla giustizia, oppure rimediare agli effetti distorti che una legge non più attenta ai bisogni del popolo, ma non ancora riformata, rischia di produrre sulla libertà individuale. È all'interno di questa logica che l'abate recupera un istituto poco popolare durante la Rivoluzione. Alla funzione di supplire ai vuoti o ai casi di coscienza che investono la giurisdizione, Sieyès aggiunge un'ul-

[59] *Opinione sul giurì*, p. 835.

[60] Ivi, p. 828, dove si legge, di seguito, che «la legge naturale è di tutti i tempi, essa fu promulgata all'inizio del mondo ed è scolpita nel fondo della natura umana, con il sentimento del giusto e dell'ingiusto».

[61] Ivi, p. 829.

teriore specificazione, l'attribuzione della grazia, espunta inizialmente dai costituenti perché considerata vestigia del detestabile potere monarchico. Il ragionamento di Sieyès mira a ripristinare la grazia come rimedio ai difetti della legislazione. In questo caso, è una particolare concezione della giustizia a costituire una ragione per la reintroduzione di tale istituto[62].

I tre casi in cui l'abate prevede il ricorso alla giurisdizione d'equità – giudizio *praeter legem*, giudizio *contra legem*, concessione della grazia – lasciano aperte, per definizione, eventuali questioni di arbitrarietà. A queste Sieyès oppone anzitutto il fatto che l'applicazione del diritto naturale non è affatto arbitraria. La ragione, se correttamente utilizzata, può scoprire il senso delle regole di diritto naturale ed applicarle a ciascuna situazione concreta. D'altronde, l'arbitrarietà rimane estranea al razionalismo del pubblicista di Fréjus. Nell'*incipit* di un manoscritto intitolato *Bases de l'ordre social* e redatto nel corso dell'anno III si possono leggere le parole seguenti: «Une constitution n'est point une transaction entre des volontés arbitraires. Tout découle des droits de l'homme et y aboutit par un enchaînement de vérités necessaries. Hors de là, il ne peut y avoir, au lieu du veritable ordre social, que théocratie, machiavélisme ou brigandage»[63]. Nel secondo discorso termidoriano, l'abate affronta direttamente la possibile minaccia dell'arbitrario nella giurisdizione: «permettetemi di interrompervi un attimo su questo termine di *arbitrio*: esso ha due significati, che val la pena distinguere. Intendete per arbitrio l'esercizio di un'autorità sfrenata, senza regola, senza principio? È una cosa odiosa; non ne voglio sapere, proprio come voi: ch'essa resti per sempre estranea alle nostre relazioni sociali. Ma se definite in tal modo una decisione di giustizia naturale che il vostro legislatore non ha ancora saputo collocare nel suo codice, e che, meglio edotto, non mancherà certo di collocarvela domani, evitate una denominazione che disonora: si tratta, in tal caso, di cosa utile, rispettabile, e in questo senso non vi è nulla di arbitrario»[64]. Come si può intuire, il giudice dell'equità naturale è soggetto alle stesse regole di fondo del legislatore ed è mosso dalle stesse finalità. L'unico vero scarto fra la legge positiva e la legge naturale attiene al livello di generalità dell'applicazione. Il legislatore applica il diritto naturale in maniera astratta e impersonale, laddove il giudice dell'equità naturale procede per casi concreti e singoli. È in questo senso, probabilmente, che Sieyès individua la giurisdizione d'equità naturale come complemento della legislazione.

In secondo luogo, in una buona costituzione organizzata secondo il principio della distribuzione dei poteri, sarebbe lo stesso schema istituzionale ad impedire il ricorso all'arbitrio. In tal senso, la previsione di forme

[62] Ivi, pp. 826-827. Si vedano le considerazioni di Bastid sulla previsione della grazia nel discorso di Sieyès: P. Bastid, *Sieyès et sa pensée*, cit., p. 431.

[63] Il manoscritto è stato trascritto da P. Pasquino, *Sieyes et l'invention de la constitution en France*, cit., p. 181.

[64] *Opinione sul giurì*, p. 829.

precise e di garanzie di contenimento dell'azione arbitraria valgono sia per il legislatore, sia per il giudice. Così, Sieyès può affermare che «per il mio tribunale, come per i legislatori, le precauzioni contro l'arbitrario si ritroveranno nel principio della divisione dei poteri»[65].

Il richiamo al principio di divisione dei poteri motiva l'impossibile attivazione d'ufficio del giudice d'equità. Infatti, la giurisdizione d'equità dovrebbe operare sulla base di un meccanismo incidentale. L'inevitabile indeterminatezza dell'equità verrà in qualche modo compensata da una procedura in grado, nel modello di Sieyès, di filtrare le domande e prevenire gli abusi del giudizio di equità[66]. Spetta ai tribunali investire la sezione del giurì del problema legato alle lacune della legge o ai casi di manifesto errore del legislatore. Essi sono coloro che meglio possono conoscere (secondo il razionalismo dell'abate) i difetti e le lacune della legislazione, in quanto sono coloro che vi hanno a che fare quotidianamente. È all'opera, in questa previsione, una procedura di controllo interna allo schema dei poteri costituiti che ha il compito di ridurre al minimo l'incidenza degli errori compiuti dal legislatore (della cui inevitabilità Sieyès è consapevole). L'intervento non compete, in questo caso, al singolo cittadino, ma al giudice. A sua volta, quest'ultimo dovrà essere limitato, altrimenti potrebbe abusare di questa facoltà. Ritorna, a questo punto del discorso, la distribuzione dei poteri, poiché Sieyès ammette che il «diritto di proposta non sarà accordato indifferentemente a chiunque, bensì ai tribunali», i quali, tuttavia, non «potranno presentare tale proposta secondo regole non precise e senza motivo, ma solo in casi di riconosciuta necessità, per i quali spetterà al legislatore indicare una direzione di massima»[67].

La previsione della funzione di equità è quella che ha creato maggiori resistenze fra i contemporanei dell'autore del *Terzo Stato*. Nessuno degli attori che in qualche modo interloquiscono con l'abate sembra averne avuto la benché minima comprensione nell'economia del progetto presentato alla Convenzione[68]. Le critiche più dure riguardano però il pericolo di un comportamento arbitrario del giudice d'equità. A questo genere di minaccia ne viene aggiunta una conseguente, ossia la possibile usurpazione da parte del potere giudiziario delle competenze del legislativo. In un ambiente culturale in cui si va affermando l'idea che solo la legge possa esprimere la volontà generale è facile comprendere quale genere di reazione potesse

[65] *Opinione sul giurì*, p. 831.

[66] L. Compagna, *Gli opposti sentieri del costituzionalismo*, cit., p. 259.

[67] *Opinione sul giurì*, p. 830.

[68] Gauchet sostiene che anche la terza attribuzione del giurì risulta coerente rispetto all'intero schema costituzionale e questa caratteristica sarebbe sfuggita agli altri attori rivoluzionari: «è evidente che la coerenza del sistema di attribuzioni della nuova istituzione sia loro sfuggita. In particolare, la giurisdizione di equità naturale ne esce proprio male. Essa sembra essere un'attribuzione posticcia, senza alcun legame necessario con gli altri elementi né con la finalità principale del dispositivo»: *La Révolution des pouvoirs*, cit., pp. 178-179.

generare il richiamo al diritto naturale e all'equità. Nella discussione del 24 termidoro, lo sconcerto degli oratori appare evidente nelle loro parole. Giudicare la legge senza nemmeno una regola positiva che presieda al processo deliberativo del giudice era un atto che non poteva essere concepito se non come una grave minaccia per l'ordinamento costituzionale. Il punto è che per la stragrande maggioranza dei Convenzionali solo la legge positiva può garantire l'autorità senza ledere la libertà.

All'indeterminatezza del ricorso all'equità naturale va aggiunta, alla luce di queste considerazioni, l'arbitrarietà legata al rinvenimento di lacune nella legge. In tal senso, i critici del progetto di Sieyès pensavano che questo potesse generare non solo l'arbitrio di un organo specializzato come il giurì, ma quello dell'intero potere giudiziario, al quale competeva il rilevamento di lacune nella legislazione.

In primo luogo, i protagonisti del dibattito giudicano realmente eccezionale il caso in cui il magistrato non trovi una legge da applicare ad una situazione e, qualora anche questa eccezionalità si verificasse, una legge potrebbe prevedere le forme e le regole applicabili ai casi marginali. Anche nell'ipotesi di ambiguità della legge – caso ammesso più facilmente – non viene comunque concesso al giudice di esprimere, nell'attività di ricerca del significato della legge stessa, una qualche volontà. Infine, la proposta che probabilmente colpisce in maniera più negativa i convenzionali riguarda la possibilità che il giudice si trovi di fronte ad una legge la cui applicazione produca un'ingiustizia. In questo caso, secondo quale regola certa il giudice ordinario dovrebbe decidere che una determinata soluzione prodotta dall'applicazione della legge equivale ad un'ingiustizia? Essendo impossibile rinvenire una regola siffatta, i critici di Sieyès ritengono che il ricorso all'equità naturale non faccia altro che concedere ad una singola persona (ad un giudice, nemmeno ad un giurato) il diritto di mettere in questione uno strumento (la legge) espressione della volontà generale. D'altronde, anche la competenza attribuita al giurì dà luogo allo stesso problema. Ad una sezione del *jury constitutionnaire* viene concesso il potere di giudicare sull'ingiustizia di una legge, ponendo in dubbio, in tal modo, la correttezza della volontà generale.

Un secondo motivo di preoccupazione riguarda la possibilità che lasciando al giurì la competenza di giudicare in tema di equità naturale si sottraggano delle competenze (o si arrechi comunque un *vulnus*) ai giurati. In un sistema giudiziario organizzato attorno alla distinzione fra fatto e diritto[69], alla quale corrisponde la composizione mista (giudice e giurati) del tribunale e un ragionamento giudiziario basato sul sillogismo, si può intuire la grande importanza del ruolo svolto dal giurato, ossia da colui che deve valutare il fatto. Più di ogni altra, l'istituzione del giurato garantisce la libertà e la giustizia nell'esercizio del potere giudiziario. Inoltre, spogliare i giurati della competenza di decidere in tema di equi-

[69] L. Jaume, *L'individu effacé*, cit., pp. 390-405.

tà significa recare un danno alla buona amministrazione della giustizia. Il giurì, distante dai fatti che hanno dato luogo al problema dell'applicazione della legge, sarebbe collocato in una posizione non vantaggiosa per giudicare correttamente. Concedere al giudice un facile accesso al ricorso presso il giurì può comportare lo svilimento del potere e della funzione dei giurati in materia giudiziaria. I giurati sono un elemento essenziale di garanzia del rispetto da parte dei giudici delle leggi riguardanti il potere giudiziario; essi partecipano attivamente al mantenimento dell'assetto appropriato dei poteri.

Infine, un'altra fonte di potenziale preoccupazione riguarda il possibile impatto di un intervento di equità sulla configurazione della divisione dei poteri. L'introduzione di un giudizio di equità è causa di incertezza sulla reale assenza di volontà dell'esecutore di una legge. Il potere conferito al giurì di statuire, in determinati casi, sulla legge, equivaleva, agli occhi degli attori rivoluzionari, alla creazione, a fianco del corpo legislativo, di un altro organo incaricato di esprimere la volontà. Come si è detto, una simile funzione ricordava immediatamente gli odiati Parlamenti di Antico Regime. Semplicemente, per la maggioranza dei contemporanei di Sieyès un organo differente dal corpo legislativo non poteva interpretare una legge, essendo questo atto equivalente ad una creazione normativa. Il valore della certezza del diritto sarebbe stato pertanto messo in discussione da un'istituzione che, come le disprezzate corti dell'Antico Regime, avrebbe introdotto un elemento di duplicazione (e quindi di confusione) nella manifestazione della volontà. L'obbedienza alla legge verrebbe così messa in discussione dalla possibilità sempre disponibile di un ricorso per equità naturale. Come si può immaginare, l'ansia per una eccessiva discrezionalità giurisdizionale portò i Convenzionali a rigettare la proposta sieyèssiana.

d) Organizzazione e composizione del giurì

Sulla composizione e il funzionamento del giurì le fonti a disposizione ammontano, oltre al discorso e agli articoli compresi nell'opinione del 18 Termidoro, ad alcune annotazioni – non sempre chiare – presenti nei manoscritti. Come è noto, Sieyès non riteneva opportuno formulare progetti costituzionali troppo dettagliati. Egli preferiva lasciare alla legislazione il compito di occuparsi dell'organizzazione e della disciplina degli istituti previsti nella Costituzione. La mancata adozione del progetto sieyèssiano rappresenta una grave lacuna ai fini di una ricostruzione precisa della natura del giurì, poiché impedisce di prendere atto del funzionamento concreto dell'istituzione. Ciononostante, alcune indicazioni contenute nel secondo discorso termidoriano possono costituire un importante fattore di comprensione del valore che Sieyès attribuiva al giurì in quanto organo costituzionale.

Non si deve dimenticare che il *jury* è stato concepito inizialmente in uno schema ben preciso di organizzazione e distribuzione dei poteri. Esso è parte integrante di un "concorso" di funzioni che presiedono all'attività "ascendente e discendente" dell'azione politica. La composizione e il fun-

zionamento del giurì devono corrispondere alla logica precisa dell'unità di azione nella distribuzione dei poteri. A tal fine, ai membri del giurì deve essere garantita l'indipendenza dagli altri organi. Questa istituzione conosce, in un certo senso, due forme di composizione, a seconda che si occupi della conservazione e del perfezionamento dell'atto costituzionale o della protezione dei diritti dell'uomo. Nel primo caso, il metodo di formazione è costituito dalla cooptazione, strumento di garanzia e di indipendenza rispetto agli altri organi, e dalla rotazione (o rigenerazione parziale). Nel secondo caso, invece, l'organo chiamato a giudicare è frutto di un sorteggio fra coloro che compongono l'intero giurì costituzionale.

Non vi è dubbio che il giurì sia numeroso; in effetti, i suoi membri sono 108, ossia i tre ventesimi del corpo legislativo. Sieyès prevedeva la formazione iniziale del giurì ad opera della Convenzione, a scrutinio segreto, «in modo che un terzo dei membri sia scelto fra quelli dell'Assemblea nazionale, detta costituente, un terzo fra quelli dell'Assemblea legislativa, e un altro fra i membri della Convenzione» (art. IV)[70]. Dopo la sua formazione, legata al processo costituente, il giurì vivrà un'esistenza autonoma; esso si dovrà rinnovare su base annuale di un terzo, in sincronia con il Corpo legislativo (art. II), nell'ottica della rigenerazione parziale. Di conseguenza, il mandato, per ogni membro, è di tre anni.

È interessante, inoltre, sottolineare la provenienza dei componenti del giurì: essi verranno selezionati dal giurì stesso «sui duecentocinquanta membri che devono, in epoca analoga dell'anno, uscire dall'uno e dall'altro Consiglio del Corpo legislativo»[71]. Dai pochi riferimenti presenti nei manoscritti e dalla logica di fondo che ispira il progetto di Sieyès, si possono evincere almeno tre ragioni in virtù delle quali legare l'eligibilità al giurì alla carriera politica: 1) il metodo del legislatore è analogo, per ammissione dello stesso Sieyès, a quello giurisdizionale; si tratta, in entrambi i casi, di conciliare un possibile conflitto cercando la soluzione migliore ai bisogni dei cittadini. Inoltre, nella sua funzione di giurisdizione d'equità naturale, i membri del giurì si trovano a dover applicare le regole invariabili del diritto naturale, come, a livello più generale e non di dettaglio, è chiamato a fare anche il corpo legislativo; 2) Il corpo legislativo viene pensato da Sieyès come un primo livello di selezione: in altri termini, l'abate intende realizzare un circolo virtuoso in cui coloro che devono scegliere sono i più preparati e il bacino da cui devono selezionare è formato da persone esperte; 3) l'obiettivo di Sieyès è quello di rendere il giurì un'istituzione prestigiosa. Il valore dato dalla possibilità di terminare la propria carriera politica in un organo rispettato come il giurì ha un effetto benefico sul comportamento dei legislatori, i quali, per essere riconosciuti come i più adatti all'elezione presso il giurì, cercheranno di comportarsi in modo saggio. In definitiva, l'abate vuole fare in modo che a questa istituzione

[70] *Opinione sul giurì*, p. 832.

[71] *Ibid*.

approdino i migliori e i più competenti. Per questo egli auspica che «l'accesso al giurì costituzionale, alla fine della carriera legislativa, [possa] esser da essi considerato come oggetto di emulazione, come testimonianza sensibile dei servigi resi alla patria in un tal posto di fiducia»[72].

Il rinnovo parziale e il numero consistente dei membri del giurì sono caratteristiche prese dalla formazione del corpo legislativo e rafforzano l'idea di un'analogia fra il ruolo del legislatore e quello del guardiano costituzionale. Persino la prima composizione del giurì, naturalmente impossibile da gestire per definizione con il metodo per cooptazione, viene affidata alla scelta della Convenzione fra coloro che sedevano all'Assemblea nazionale del 1789, all'assemblea legislativa e alla Convenzione stessa. Il numero dei membri – notevole, ma di per sé non sufficiente ad escludere la natura giurisdizionale dell'organo – si può forse spiegare con la necessità di deliberare formando un giudizio. Il processo legislativo, in particolare, sembra richiedere un numero maggiore di persone che vi prendono parte per garantire una migliore rappresentanza degli interessi[73]. Il giurì non aveva la stessa dimensione di una terza camera. Piuttosto, andrebbe rilevato che la sua grandezza richiamava quella del Tribunale di cassazione previsto nella costituzione dell'anno III (62 membri)[74].

Questa composizione, tuttavia, è opportuna solo per la funzione di conservazione e perfezionamento della Costituzione. Per giudicare in equità, l'abate prevede un altro metodo di formazione: il sorteggio. Dopo aver rinnovato, ogni anno, un terzo del giurì, lo stesso organo procede al sorteggio per scegliere almeno un decimo dei suoi membri al fine di comporre il *jury* di equità naturale. Coloro che vengono sorteggiati per svolgere questa funzione non sono però esclusi dall'esercizio delle altre; in altre parole, essi rimangono parte a tutti gli effetti del giurì e possono partecipare alle sedute plenarie. Il ricorso al tiro a sorte avrebbe potuto servire come dispositivo per evitare che si formassero delle fazioni a sostegno delle varie candidature all'interno del giurì. Essendo organo di garanzia, il giurì non poteva dare l'impressione all'esterno di essere spaccato o percorso da un conflitto fra interessi personali divergenti.

L'abate prevede una serie di disposizioni per garantire l'indipendenza del giurì. Anzitutto, come si è già ricordato, gli atti del giurì non sono responsabili. A questa prima garanzia si aggiunge quella prevista dall'articolo V, ai sensi del quale le sedute dell'organo di garanzia non sono pubbliche. In secondo luogo, l'abate introduce l'incompatibilità e il divieto di cumulo fra diverse cariche pubbliche per impedire che l'una possa influenzare l'altra. Infine, la "talpa della Rivoluzione" suggerisce un trattamento eco-

[72] *Opinione sul giurì*, p. 831.

[73] Su questo tema si rinvia alle considerazioni di J. Waldron, *The Dignity of Legislation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

[74] Ciò non elimina la percezione di un organismo pletorico e, per questo, macchinoso: cfr. M. Fioravanti, *Costituzione*, cit., p. 100.

nomico di una certa consistenza (senza che questa fosse specificata) per i funzionari pubblici e, quindi, a maggior ragione, per i membri del giurì.

Il secondo profilo particolarmente interessante riguarda l'organizzazione delle procedure del giurì. La disciplina generale che regola le procedure opera a due livelli: 1) quello della *saisine* e 2) quello dell'esecuzione delle decisioni.

Come si è detto, un primo elemento di garanzia per evitare un abuso di potere del giurì è rappresentato dalla norma che impone l'interdizione dell'azione d'ufficio (*propre mouvement*). Non spetta allo stesso giurì valutare quando vi sia il bisogno di ricorrere alla sua funzione (principio valido anche per il giudice ordinario). Rispetto al quadro configurato nel primo discorso del 2 termidoro, il giurì opera secondo la stessa logica della legislatura, confermando l'analogia fra le due attività che l'abate ha sottolineato con enfasi. La negazione della capacità di agire d'ufficio per il giurì dimostra l'attenzione dedicata da Sieyès all'ingegneria istituzionale come mezzo di disciplina del comportamento degli organi costituzionali. Il giurì dovrebbe essere l'organo più sicuro ed equilibrato fra quelli pensati dall'abate, ma i suoi componenti potrebbero essere "suggestionati" dalla facoltà di agire di proprio impulso, appropriandosi di spazi di potere e di azione inusitati e potenzialmente dispotici alla luce dei compiti loro attribuiti.

L'interdizione dell'azione d'ufficio conosce un'eccezione: il caso del perfezionamento costituzionale, funzione in cui il giurì può attivarsi da solo e proporre misure di miglioramento dell'atto costituzionale. La differenza fra il regime normale della non azionabilità d'ufficio e quello eccezionale del perfezionamento costituzionale risponde ad una logica organizzativa precisa che permea il sistema di pensiero di Sieyès. Nel primo caso, spetta ad un altro organo (o ad un cittadino) determinare se vi sia bisogno di ricorrere al giurì, laddove, nel caso del perfezionamento, il giurì è incaricato di stabilire se vi sia un bisogno e di proporre quali siano i mezzi più appropriati per farvi fronte. In questo secondo caso, tuttavia, spetta poi ad un altro organo decidere se i mezzi suggeriti dal giurì siano efficaci. In tal modo, l'abate ritiene di poter evitare qualsiasi azione arbitraria nel funzionamento dello schema costituzionale, applicando il principio "harringtoniano" della divisione fra proposta e decisione.

Un ulteriore problema a cui l'autore del *Terzo Stato* accenna nel suo intervento riguarda l'esecuzione delle decisioni del giurì. L'articolo sette del progetto prevede che le decisioni del giurì portino il nome di sentenze (*arrêts*). In realtà, l'appellativo di sentenze viene riservato solo ai giudizi di incostituzionalità e a quelli di equità naturale, mentre per le proposizioni avanzate nell'esercizio della funzione di perfezionamento dell'atto costituzionale, si impiega il nome di *avis* (art. XI). Le modalità di esecuzione vanno poi distinte per quanto riguarda le sentenze. Nella dichiarazione d'inconstituzionalità non occorre in realtà alcuna esecuzione della sentenza. L'atto oggetto del provvedimento non esiste più e non può più pretendere obbedienza da parte dei cittadini o degli altri organi soggetti ai suoi effetti giuridici.

Contrariamente alla dichiarazione di incostituzionalità, la sentenza di equità naturale, anch'essa obbligatoria, richiede dei mezzi positivi di esecuzione per essere applicata. L'articolo XV del progetto prevede, appunto, che «le *sentenze di equità naturale* saranno poste in esecuzione dal tribunale che avrà depositato la richiesta ufficiale, o da un qualsiasi altro, a discrezione del giurì costituzionale»[75]. Il giurì non è quindi dotato di una forza propria per rendere effettive le sue decisioni. La sua capacità di incidere sull'assetto dei poteri dipende direttamente dal suo prestigio e dalla pubblicità che viene data alle violazioni della Costituzione. Si preannuncia, qui, una tipica caratteristica delle corti costituzionali moderne: l'efficacia dell'azione del guardiano costituzionale è direttamente proporzionale alla sua autorevolezza[76]. Essendo abilitato, rispetto all'accusa di incostituzionalità, alla sola pronunzia di violazione della costituzione, il giurì funge da segnale al popolo nel caso in cui l'atto in questione venga adottato. Per l'abate, infatti, di fronte ad una palese mancanza di rispetto per la sentenza del giurì, non rimarrebbe altra strada che quella dell'insurrezione popolare[77].

Nell'economia della proposta complessiva, tuttavia, Sieyès sembra ritenere altamente improbabile la disobbedienza ad una sentenza del giurì. Se il sistema politico rispetta lo schema costituzionale, la sanzione che un organo istituzionale disobbediente subirà sarà anzitutto di natura politica, con la perdita del consenso e della fiducia dal basso (parte indispensabile per la formazione della volontà politica). Purtroppo, l'abate non ha specificato, né negli articoli del progetto, né nell'opinione che li illustra, o nei manoscritti, se il giurì abbia l'obbligo di motivare la sua decisione. La conoscenza di questo particolare avrebbe permesso una migliore comprensione del ruolo svolto dal giurì costituzionale[78].

e) L'accesso al giurì

La parte relativa alle modalità di accesso all'organo di garanzia risulta sicuramente più dettagliata rispetto alle altre. A questo aspetto, Sieyès ha dedicato una maggiore attenzione che non alle altre questioni organizzative perché egli è convinto che sia una delle chiavi di volta per ottenere un buon equilibrio istituzionale. L'abate si concentra in particolare sulla *saisine* relativa alla prima funzione. La previsione più interessante, per quanto riguarda la procedura di incostituzionalità, è l'apertura dell'accesso a tutta la cittadinanza. In altri termini, ciascun cittadino può ricorrere diretta-

[75] *Opinione sul giurì*, p. 835.

[76] Il punto è stato notato da P. Pasquino, *Sieyès et l'invention de la constitution*, cit., p. 156. Cfr, inoltre, J. Meunier, *Le pouvoir du Conseil constitutionnel. Essai d'analyse stratégique*, LGDJ, Paris, 1994.

[77] B. Nicolle, *Aux origines du contrôle de constitutionnalité*, cit., p. 288.

[78] D'altronde, non è automatica l'associazione fra obbligo di motivazione delle decisioni e funzione giurisdizionale.

mente al giurì[79]. Pur essendo riconosciuto ai cittadini il diritto di petizione presso i due Consigli, nonché la libertà di stampa, Sieyès ritiene che in materia di garanzia della libertà individuale le precauzioni non siano mai sufficienti[80]. Per evitare abusi, ossia ricorsi inutili o pericolosi, in grado di bloccare l'attività del giurì, Sieyès prevede un freno: il pagamento di «un'ammenda imposta con intervento della polizia, qualora il giudizio del giurì costituzionale fosse *che non sussista motivo di reclamo*»[81].

Per quanto riguarda l'accesso al ricorso per gli organi direttamente coinvolti nella formazione della legge, Sieyès ritiene necessario escludere le assemblee primarie ed elettorali allo scopo di evitare che esse non estendano la loro sessione al di là delle funzioni elettorali[82]. Un corpo di questo genere dovrà fare ricorso alle assemblee legislative, le quali valuteranno se sia opportuno rivolgersi al giurì. Vi sono due ragioni a sostegno di una simile soluzione: si vede all'opera, in primo luogo, la classica frammentazione analitica delle operazioni costituzionali cara all'abate; in secondo luogo, il ricorso individuale sostituisce, almeno in parte, quello delle assemblee elettorali.

La mancanza di una disciplina dettagliata delle procedure di ricorso al giurì lascia aperte alcune questioni. Sieyès non accenna, ad esempio, alla distinzione fra esercizio del potere costituente e formazione della legge, in particolare con riferimento all'assenso delle assemblee primarie in materia di perfezionamento dell'atto costituzionale. Non vi sono elementi sufficienti per stabilire l'eventuale possibilità di presentare ricorso anche contro questi provvedimenti. In secondo luogo, nel piano della Commissione degli Undici, le assemblee che esercitano la missione elettorale non possono adire le assemblee del corpo legislativo, laddove il piano originale di Sieyès prevede che esse possano presentare ricorso non solo alla *Légi-*

[79] Questa misura è ispirata alla *graphe paranomon*, azione pubblica aperta a tutti i cittadini nell'atene del IV secolo a.c.: cfr. M. Hansen, *La democrazia degli ateniesi*, Led, Milano, 2004, p. 303. In un manoscritto – di difficile datazione – intitolato "Lois constitutionnelles et fondamentales", l'abate mostra di avere meditato bene il funzionamento di questa istituzione. Ho avuto occasione di compulsare il manoscritto agli Archives Nationales di Parigi nel seguente cartone: 284 AP 5 d.1.7.

[80] In questo passaggio, l'abate ribadisce quale sia il fine ultimo della sua concezione costituzionale: «Ho sentito spesso parlare della causa finale del mondo, e di tutto ciò ch'essa racchiude; ha ancora più senso affermare che la causa finale di tutto il mondo sociale debba essere la libertà individuale»: *Opinione sul giurì*, p. 821.

[81] *Opinione sul giurì*, p. 822. Questa misura, come altre, è direttamente ispirata al tribunale popolare dell'Atene del IV secolo a.c.. Secondo Bastid, in maniera poco plausibile, «questa ammenda fa pensare a quella che il legislatore britannico impone al candidato che non ha ottenuto una certa proporzione di suffragi»: *Note sur l'opinion du 18 thermidor*, cit., p. 99 n. 151.

[82] «Si deve evitare di fornire il minimo pretesto ad un prolungamento del periodo di convocazione delle Assemblee elettorali al di là di quello prescritto e dei limiti delle loro attribuzioni. Evitiamo quindi tutto quanto possa favorire la permanenza delle Assemblee primarie»: *Opinione sul giurì*, p. 820.

slature, ma anche al *Tribunat*. Non è possibile determinare con precisione, allo stato dei documenti, se le assemblee primarie potessero ricorrere al governo per quanto concerne l'elezione dei corpi amministrativi.

Sieyès, inoltre, prevede una garanzia ulteriore attinente ai rapporti fra le due camere. A dimostrazione della sua volontà di ridurre sempre al minimo le occasioni di conflitto, l'abate investe, come soggetto titolare della facoltà di ricorrere al giurì, anche la minoranza parlamentare di ciascuna delle due camere[83], la quale può agire nei confronti sia della maggioranza della propria camera sia contro quella dell'altra camera[84]. Poche parole vengono dedicate alla disposizione in questione (contenuta, nel progetto, nell'ultimo comma dell'articolo VI). Inoltre, sempre nel rispetto della generalità ed astrattezza delle disposizioni costituzionali, egli non stabilisce quale sia il numero minimo di componenti necessari per formare una minoranza che goda dello statuto di soggetto di diritto (pubblico). Non è possibile, tuttavia, evitare di rilevare la similarità con l'istituto contemporaneo della *saisine parlamentaire*: «Questo tipo di diritto di accesso delle minoranze al controllo di costituzionalità delle leggi dimostra come Sieyès non identifichi la volontà della maggioranza con una volontà generale della legge. Se non una tutela di diritti soggettivi delle minoranze, almeno un interesse alla loro integrazione nel processo costituzionale è evidente»[85].

La *ratio* che ispira le misure che disciplinano l'accesso risulta chiara. Hanno facoltà di rivolgersi al giurì tutti coloro che partecipano alla formazione della volontà collettiva. Nel progetto iniziale, il diritto di ricorso spettava al Tribunato, al governo e alla legislatura. Nella versione adattata al progetto della Commissione, invece, sono le due sezioni del Corpo legislativo ad essere dotate di tale facoltà.

Colpisce, infine, l'asimmetria fra coloro i cui atti sono oggetto di scrutinio del giurì e coloro che hanno il diritto di adire lo stesso organo. Mentre tutte le assemblee (elettorali e legislative) hanno accesso all'eccezione di incostituzionalità direttamente o indirettamente attraverso il ricorso del singolo cittadino, il Tribunale di cassazione, i cui atti possono essere oggetto di un ricorso per incostituzionalità, non ha la facoltà di ricorrere al giurì[86]. Sieyès non spiega per quale ragione il Tribunale di cassazione

[83] M. Gauchet, *La Révolution des pouvoirs*, cit., p. 171 n. 2.

[84] Il giurì «si pronuncerà su analoga denunzia che gli sia presentata dalla minoranza contro la maggioranza dell'uno o dell'altro dei suddetti corpi costituiti»: *Opinione sul giurì*, p. 833.

[85] L. Compagna, *Gli opposti sentieri del costituzionalismo*, cit., p. 252. Nella stessa pagina, l'autore sostiene, in maniera non totalmente chiara, che il diritto di ricorso è previsto «pure per le controversie sulla costituzionalità che potrebbero sorgere tra maggioranza e minoranza: non necessariamente in via preventiva, ma anche repressiva».

[86] Bruno Nicolle (*Aux origines du contrôle de constitutionnalité*, cit., p. 246) ha dato conto di un manoscritto inedito, intitolato «Pouvoir constituant» e datato (senza certezza) all'anno VIII, in cui la «cour de cassation» viene inclusa nella lista

non si veda attribuito il diritto di ricorrere al giurì. Nondimeno, si può ipotizzare che tale esclusione sia dovuta alla mancata partecipazione del Tribunale di cassazione alla formazione della legge. La cassazione svolge una funzione di nomofilachia dell'attività giudiziaria, definita, dall'abate come dalla grande maggioranza dei coevi, "attività d'esecuzione". Coerente a questa impostazione, egli prevede che titolari del ricorso per il giudizio di equità – procedura che riguarda l'esecuzione di una legge oscura o lacunosa – siano solamente i tribunali (i quali hanno anche il compito di eseguire le decisioni di equità del giurì)[87]. Si consolida, con l'esclusione del Tribunale di cassazione, l'idea che il principale oggetto di tutela a cui risponde l'istituzione del giurì, sia il processo di formazione della legge. Esso deve rispettare tutti i crismi della costituzionalità. La legge deve essere approvata nel rispetto della costituzione ed ha, come fine ultimo, la protezione dei diritti dell'uomo.

2. La natura del giurì e la gerarchia delle norme

Le due questioni forse più controverse rispetto al *jury constitutionnaire* riguardano, rispettivamente, la sua natura giuridica e le conseguenze sulla concezione delle fonti dell'ordinamento prodotte dalla sua introduzione. In tal senso, è importante verificare se vi sia stata fin dal primo anno rivoluzionario una co-originarietà di due concetti fra loro legati come quelli di potere costituente e di controllo di costituzionalità. In secondo luogo, occorre comprendere se l'abate ragionasse già in termini di gerarchia delle norme, provvedendo di conseguenza a dotare di un organo di tutela (o meglio, di garanzia) la fonte più elevata dell'ordinamento.

a) L'ipotesi del "vengeur des lois"

I manoscritti conservati agli Archives nationales costituiscono una fonte di conoscenza e di comprensione dell'opera di Sieyès di notevole rilevanza. Pur essendo spesso illeggibili, essi forniscono, a volte attraverso disegni, bozze o schemi, una prova più solida delle reali intenzioni dell'abate; sono scritti per certi aspetti più "sinceri" rispetto ai discorsi e alle pubblicazioni ufficiali, in quanto non devono tenere conto della cau-

di coloro che possono ricorrere al *jury*. Il manoscritto è conservato in 284 AP 5 2.4 (foglietto numero 2). Nello stesso manoscritto si prevede la possibilità che anche le assemblee primarie siano titolari del diritto di ricorso al giurì.

[87] L'articolo XIV, secondo comma, recita: «Tale sezione [di equità naturale] avrà, oltre alle due precedenti attribuzioni, l'incarico esclusivo di pronunciarsi in merito alle richieste ufficiali che le siano presentate dai diversi tribunali, al fine di ottenere una sentenza di equità naturale per i casi ch'essi dichiarino non aver potuto giudicare, a difetto di legge positiva in materia, o di non poter giudicare che contro la propria coscienza in ossequio al testo puro e semplice della legge»: *Opinione sul giurì*, p. 835.

tela dettata dalle circostanze politiche. Essi hanno permesso, fra l'altro, di rinvenire la storia della formazione (e delle ragioni a sostegno) di alcune importanti idee (si pensi al già citato caso del Grande Elettore).

I manoscritti che trattano in qualche modo del giurì costituzionale (anche sotto nomi diversi) sono presenti in numero limitato, ma non scarso e, soprattutto negli schemi costituzionali preparati per l'anno III, permettono di verificare la collocazione strategica che tale istituto occupa nella dinamica costituzionale. Non è però semplice rintracciare le origini e le prime formulazioni dell'idea di giurì costituzionale. A questo livello del discorso, l'ipotesi più interessante sull'origine e il ruolo del guardiano della costituzione è stata proposta da Colette Clavreul. Essa ha fatto riferimento alla presenza di un progetto (ossia un testo complesso ed esplicativo) di controllo delle leggi presente nelle carte conservate agli Archivi e databile al 1790: «è in un progetto che nelle sue carte è datato 1790 che si trova il primo abbozzo del giurì costituzionale; si tratta di ciò che viene solitamente definito "le vengeur des lois"»[88]. In questo manoscritto si troverebbe la previsione di un tribunale politico, ossia «una corte nazionale divisa in quattro camere: il grande consiglio della polizia, il grande consiglio di revisione, il tribunale politico e il tribunale dei crimini di Stato»[89]. Se provata, la tesi di Clavreul avrebbe dato luogo ad una serie di importanti considerazioni sul pensiero dell'abate[90]. Anzitutto, la presenza di un manoscritto contenente una proposta articolata di giurì costituzionale datata 1790 avrebbe dimostrato l'assenza di un legame causale fra esperienza del Terrore e creazione di un organo di garanzia costituzionale; in secondo luogo, si sarebbe potuto congetturare la co-originarietà delle dottrine del potere costituente e del controllo di costituzionalità, retrodatando la nascita di alcune fra le innovazioni più importanti del costituzionalismo moderno al primo anno rivoluzionario.

Purtroppo, ad un'attenta lettura, la tesi di Clavreul sembra viziata da un errore di fondo. Di fatto, l'autrice ha messo insieme due lavori diversi di Sieyès, uno ufficiale e pubblicato, l'altro presente nei manoscritti, sintetizzando due discorsi sviluppati su piani differenti e non legati fra loro. Il «Tribunal politique» richiamato da Clavreul è quella Corte nazionale che l'abate presenta come il centro generale della polizia e della giustizia. Nel marzo 1790 Sieyès aveva fatto pubblicare uno scritto (redatto probabilmente nel corso dell'anno precedente[91]) nel quale illustrava il suo progetto sulla giustizia con il titolo *Aperçu d'une nouvelle organisation de la justice et de la police en France*. Nel progetto, al titolo V, l'abate conferiva

[88] C. Clavreul, *L'influence de la théorie d'Emmanuel Syeyes*, cit., p. 156.

[89] Ivi, p. 157.

[90] Ciò è quanto riconosce anche M. Lahmer, *Sieyès lors des débats de l'an III: autopsie d'un échec*, cit.

[91] «Questo progetto di organizzazione giudiziaria è stato redatto nel settembre scorso»: *Sulla giustizia e sulla polizia*, p. 541.

ad una Corte nazionale composta da 83 «grandi giudici di Francia», eletti dalle assemblee elettorali dei dipartimenti, e divisi in quattro Alte Camere, l'autorità superiore in materia di giustizia e di polizia[92]: si tratta, rispettivamente, del Gran Consiglio della polizia (6 giudici), con competenza di direzione delle attività della polizia generale, come prevenire i delitti, trovare i criminali e consegnarli alla giustizia (art. 158); il gran consiglio di revisione (36 giudici), a cui spetta la competenza di conoscere le domande in cassazione delle sentenze del dipartimento (art 160)[93], ovvero una sorta di tribunale di cassazione posto alla testa dell'ordine giudiziario; un tribunale politico (36 giudici), incaricato di giudicare in appello i delitti commessi da pubblici ufficiali di qualunque ordine e grado, «sia che questi delitti siano stati commessi da un singolo ufficiale o da un corpo intero di mandatari» (art. 162)[94]. Infine, il progetto prevede un tribunale dei delitti di Stato, composto da cinque giudici, incaricato di giudicare quei crimini di lesa maestà che una «legge chiara e precisa avrà stabilito [...] tra questa folla di delitti che possono intaccare direttamente o indirettamente la Costituzione, lo Stato o la persona del Re» (artt. 163-164)[95].

Come si può vedere, si tratta di un'alta corte di giustizia e di un tribunale di cassazione, piuttosto che di una corte costituzionale. Sieyès prevede, fra l'altro, punizioni molto severe nel caso in cui la Corte nazionale usurpi funzioni di carattere legislativo: «Se qualcuna delle alte Camere o la Corte nazionale si ingerisse in un settore dei poteri pubblici diverso da quello che le è stato assegnato dalla Costituzione, ed in particolare se tentasse di usurpare o di sostituire il potere legislativo, i poteri dell'amministrazione, ecc.: per questo solo fatto, ogni missione o autorità delegata agli ottantatre grandi giudici di Francia cesserebbe all'istante; i dipartimenti avrebbero il diritto di nominare dei nuovi grandi giudici, e la nuova Corte nazionale, in qualsiasi luogo si trovi riunita, giudicherebbe secondo la legge dei delitti di Stato, ma senza giurì, tutti quelli della vecchia Corte nazionale che avrebbero partecipato alla suddetta usurpazione» (art. 174)[96].

L'espressione "vengeur des lois" non compare nell'*aperçu*, né nei manoscritti coevi (ammesso che le datazioni indicate da Fortoul sui manoscritti siano sempre corrette). Essa è invece presente in un manoscritto fino ad oggi mai trascritto, intitolato "lois constitutionnelles et fondamentales", conservato agli Archives in un dossier dedicato, secondo Fortoul, alla preparazione

[92] Sul ruolo della *police* in Sieyès si vedano le pagine di V. Denis, *Force publique et violence d'État chez Sieyès*, in *Figures de Sieyès*, cit., pp. 149-157.

[93] In particolare, esso doveva conoscere dei seguenti casi: «1) per inosservanza nelle forme giudiziarie; 2) per variazione di giurisprudenza nello stesso tribunale; 3) per dissomiglianza di giurisprudenza nei vari tribunali»: *Sulla giustizia e sulla polizia*, p. 564.

[94] *Ibid.*

[95] Ivi, p. 565.

[96] Ivi, p. 567.

della costituzione dell'anno III[97]. Il "vendicatore delle leggi" non è pertanto la Corte nazionale, ma, come emerge dalla trascrizione del manoscritto, il tribunale greco degli Eliasti. Sieyès, pur essendo un ammiratore del mondo greco antico, non amava riprendere le espressioni della politica antica, ritenendo necessario che il rinnovamento delle istituzioni dovesse passare attraverso un cambiamento di carattere linguistico. Pertanto, difficilmente si può ipotizzare che avrebbe scelto lo stesso appellativo da lui attribuito ad un'istituzione del mondo greco. Se, da un lato, questa constatazione priva di ogni fondamento la tesi di Clavreul, dall'altro lato, la lettura di questo manoscritto può essere di sostegno nella comprensione del ragionamento e delle influenze che hanno portato l'abate a pensare al giurì costituzionale. Il sottotitolo del manoscritto lascia intuire che l'argomento riguardi comunque la tutela della Costituzione e dei diritti dell'uomo, ma le prime indicazioni contenute nel testo indicano che l'abate stesse prendendo note da un libro dedicato alle istituzioni della democrazia ateniese. In effetti, si può leggere, a fianco dell'indicazione «action pour cause d'illégalité», il numero 440, il quale è probabilmente quello di una pagina[98]. Nella prima frase, poi, si trova un altro riferimento numerico, 442, il quale, a sua volta, rimanda all'ipotesi di una nota presa da un libro. Il testo si dimostra comunque rilevante, poiché prova il fatto che l'abate stesse studiando la possibilità di creare un organo a difesa della Costituzione e dei cittadini, cercando ispirazione nelle istituzioni dell'antichità: «le moindre citoyen peut se pourvoir contre un jugement de la nation entière, lorsqu'il est en état de montrer que ce décret est contraire aux lois déjà établies – 442 – ce n'est pas le Sénat, ce n'est pas le peuple qui juge, c'est le tribunal populaire dépositaire et vengeur des lois, le tribunal des héliastes»[99].

Prima di procedere all'analisi di questo manoscritto è utile, ai fini della sua intelligibilità, ricordare cosa fosse il tribunale degli Eliasti e quale ruolo occupasse nella democrazia ateniese. Sulla scia dei lavori pionieristici di Mogens Hansen ha ripreso forza l'idea che vi fosse già un controllo delle leggi (in qualche modo in forma costituzionale) nell'Atene del IV secolo a.c. Se verificata, si tratterebbe di una tesi importante da cui discenderebbe la necessità di rivedere la posizione di Charles McIllwain secondo cui vi sarebbero due costituzionalismi, uno antico e uno moderno, distinti dall'assenza, nel primo caso, del concetto di "limite al potere"[100]. La presenza di un

[97] Il manoscritto in questione, come si è ricordato, è conservato in 284 AP 5 d1.7. Di questo, solo alcune parti erano trascrivibili.

[98] Difficilmente può essere l'indicazione di una data, poiché non risultano avvenimenti importanti o conosciuti, legati al tribunale degli Eliasti, accaduti nel corso del 440 a.c.

[99] 284 AP 5 d.1.7.

[100] Non è possibile, in questa sede, occuparsi di questo tema, a cui andrebbe dedicato uno spazio ben maggiore. Sulla distinzione fra costituzionalismo antico e moderno si vedano Ch. McIllwain, *Costituzionalismo antico e moderno*, cit.; M. Fioravanti, *Costituzionalismo. Percorsi della storia e tendenze attuali*, Laterza, Roma-Bari, 2009.

controllo di costituzionalità in un ordinamento democratico come quello dell'Atene classica costituirebbe certamente un punto di riferimento essenziale per una ricerca sulle origini della giurisdizione costituzionale.

L'azione con la quale si svolgeva la procedura del controllo di costituzionalità era la γραφή παρανόμον (d'ora in poi *graphe paranomon*)[101]. Per poterne comprendere il valore giuridico, occorre avere presente il sistema delle fonti del diritto nell'Atene classica. Fra le fonti del diritto ateniese devono essere distinti tre diversi generi di decisioni: νόμοι (*nomoi*), ψηφίσματα (*psephismata*) e κρίσεις (*kriseis*). Queste ultime sono le decisioni prese dal *dikasterion* ed attengono solitamente a casi particolari sui quali occorre una verifica. Sul valore e i contenuti dei *nomoi* non vi è accordo in dottrina[102], ma si ritiene che essi avessero un valore superiore rispetto alle altre fonti del diritto. Gli *psephismata*, invece, erano decreti approvati dall'Assemblea; essi non avevano la stessa tenuta dei *nomoi*, ma erano comunque molto importanti. Spesso si trattava di decisioni che regolavano questioni molto delicate, fra cui pace, guerra, alleanze in politica estera.

Come procedura e scopo, la *graphe* si distingue dalla *dike*, ossia dall'azione privata. Una rapida comparazione può mettere in luce il valore di garanzia politica di cui era investita la *graphe*. Quest'ultima è un'azione che può essere intentata solo dalla parte lesa, mentre le *graphai* da qualunque cittadino; l'azione privata poteva terminare con una sorta di patteggiamento, laddove il ritiro dell'accusatore (non vi era un accusatore pubblico) era punibile con una multa di 1000 dracme e la cosiddetta *atimia* parziale, ossia la perdita del diritto di intentare di nuovo lo stesso genere di processo; le *dikai* erano giudicate da 201 o 401 giurati, mentre le *graphai* da almeno 501; l'azione privata veniva intentata per ottenere un risarcimento dei danni, le *graphai*, invece, non portano un vantaggio diretto all'accusatore, ma danno luogo alla condanna del convenuto[103]. L'accusa contenuta in una *graphe* era solitamente quella di

[101] L'introduzione della *graphe paranomon* è associata alle riforme di Efialte del 462: si ritiene che la sua creazione fosse causata dalla riduzione dell'Aeropago a tribunale per gli omicidi senza alcun potere di supervisione delle leggi. Tuttavia, non si trovano tracce di *graphai* prima dell'inizio della Guerra del Peloponneso e il primo esempio attestato con certezza è del 415, subito dopo l'ultimo ostracismo inflitto dagli ateniesi. Probabilmente, la *graphe* ha sostituito l'ostracismo come strumento di controllo sui leader politici alla fine del quinto secolo a. c. Cfr. M. Hagens, *La democrazia degli ateniesi*, cit., p. 303. Si vedano, inoltre, i due articoli raccolti in id., *La sovranità del Tribunale popolare ad Atene nel IV sec. a.c.*, Giappichelli, Torino, 2005.

[102] Per alcune autorevoli analisi si rinvia a C. Schmitt, *Il nomos della terra* (1950), Adelphi, Milano, 1991, pp. 54-71; F. Von Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, EST, Milano, 2000 (n.e.), pp. 101-108. Hayek ritiene che, almeno nei primi tempi, i *nomoi* fossero identificabili come leggi scritte o non e come consuetudini. Della stessa opinione J. Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, Sirey, Paris, 1967, p. 166; J. Ellul, *Histoire des institutions. Vol. 1*, PUF, Paris, 1967, pp. 112-113.

[103] Si veda lo schema di riepilogo in M. Hansen, *La democrazia ateniese*, cit., pp. 285-286.

incostituzionalità, nella forma o nella sostanza, del decreto, oppure di inopportunità per il bene del popolo.

Mogens Hansen ha ricostruito quattro tipologie di processo in base a due assi discretivi: il momento dell'impugnazione e la sanzione. Così, un decreto poteva essere (1) impugnato prima che fosse approvato dall'Assemblea ed essere annullato[104]; (2) essere impugnato dopo che fosse stato approvato ed essere quindi annullato; (3) essere impugnato prima che fosse approvato ed essere confermato; infine, (4) essere impugnato dopo che fosse stato approvato ed essere confermato. Nelle circostanze previste in (2) e in (4) si può vedere quanto fosse ampio il potere di controllo del Tribunale popolare, così esteso da coprire o scavalcare le competenze dell'Assemblea.

La maggior parte dei casi di *graphai paranomon* – venti sulle trentanove attestate fino ad oggi[105] – riguardano decreti onorifici, fra i quali vanno inclusi i provvedimenti che riguardano la cittadinanza. La più celebre fu la *graphe* voluta da Eschine ai danni di Ctesifonte, accusato di aver proposto un decreto in base al quale il popolo ateniese avrebbe dovuto onorare di una corona d'oro Demostene (antico rivale di Eschine)[106]. Delle altre diciannove *graphai*, tredici sono dirette contro decreti aventi altro oggetto, mentre di sei non si conosce il contenuto[107]. La presenza di *graphai paranomon* in discorsi forensi conferma, tuttavia, che spesso queste erano dirette verso un politico (un retore), fosse esso il soggetto che aveva proposto il decreto oppure il beneficiario del *psephisma*. In altri termini, la *graphe paranomon* non è una procedura giudiziaria in senso puro, né un controllo esclusivamente giurisdizionale dei decreti, poiché le decisioni alle quali essa conduce sono dirette verso persone politicamente responsabili per l'attività politica che queste hanno svolto. Si tratta di un dato che porta ad una configurazione ibrida del *dikasterion*, metà giudiziario, metà politico; il Tribunale limita non il potere politico in generale (anche se lo può fare in via indiretta), ma il comportamento di ciascun uomo politico[108].

[104] M. Hansen, *La sovranità del tribunale popolare*, cit., pp. 121-134.

[105] La maggior parte delle conoscenze accertate viene dalle orazioni di Demostene, come ricorda anche David Hume: *Of Some Remarkable Customs*, in *Selected Essays*, Oxford University Press, Oxford, 1998, p. 218 Dell'altra procedura di *graphe*, conosciuta come *graphe nomon me epitedeion theinai*, utilizzata solo con riferimento ai *nomoi*, si hanno solo sei testimonianze (provenienti da Demostene, Eschine, Lisia). Tale differenza fra le testimonianze che riguardano le due procedure potrebbe essere data dal divario quantitativo dei provvedimenti approvati dopo il 403 a.c.: otto *nomoi*, 488 *psephismata*.

[106] D.M. MacDowell, *The Law in Classical Athens*, Cornell University Press, Ithaca, 1978, pp. 51-52.

[107] Un inventario di tutte le *graphai paranomon* conosciute, ad oggi, si trova in M. Hansen, *La sovranità del Tribunale popolare*, cit., pp. 31-55.

[108] Per prevenire eventuali accuse contro se stessi, l'ideatore di un decreto assoldava un prestanome che presentasse la proposta all'Assemblea, in modo da non esporsi ad alcun rischio.

La valenza spesso politica e sostanziale (quindi non solo formale) dell'imputazione ad oggetto della *graphe* viene ulteriormente suggerita da una caratteristica particolare della stessa procedura. Ogni procedimento di *graphe* doveva essere introdotto da un'*hypomosia*, ovvero da una dichiarazione sotto giuramento circa l'illegalità del decreto in discussione. Il giuramento poteva avvenire prima o dopo che il decreto fosse sottoposto al voto; se l'*hypomosia* veniva proposta prima, il voto all'Assemblea sarebbe stato posticipato fino a quando il Tribunale non avesse pronunciato la sua sentenza. Se il Tribunale giudicava legale il decreto – almeno secondo Hansen[109], ma il punto è controverso – esso veniva considerato automaticamente approvato, secondo una prassi che poteva avere senso solo se si assume che il giudizio sul decreto non si limitasse alle questioni formali, ma investisse anche quelle sostanziali, o meglio politiche. A conferma del carattere ibrido del Tribunale, le modalità di votazione che portano alla sentenza non ricordano, evidentemente, le procedure che conducono le odierne corti costituzionali alla decisione. La mancanza totale di contatti fra i giurati una volta udite entrambe le parti e l'impossibilità di parlarsi erano probabilmente uno strumento volto ad arginare la persuasione retorica, la quale era mezzo probabilmente appannaggio dei meglio istruiti (e quindi dei più ricchi)[110].

Nel manoscritto di Sieyès analizzato in questa sede sono diversi i riferimenti alla *graphe paranomon* (termine che, va ricordato, l'abate non cita testualmente). Dopo la prima frase relativa al contenuto principale dell'azione pubblica, ossia la possibilità data a ciascun cittadino di intentare una causa pubblica per controllare l'attività dei politici, l'abate annota alcuni dati procedurali: i termini di presentazione dell'azione (prima o dopo l'approvazione del decreto), la punibilità del proponente solo entro il primo anno dall'approvazione, l'ammenda da pagare a carico dell'accusatore nel caso in cui non riesca ad ottenere almeno un quinto dei suffragi[111].

[109] M.H. Hansen, *La democrazia ateniese del 4 secolo a.c.*, cit., pp. 288-289.

[110] Questa misura non trova accoglienza nelle Corti Costituzionali contemporanee. Si vedano i toni evocati da Zagrebelsky quando si tratta di descrivere la decisione della Corte costituzionale italiana: «Quando poi, terminata l'udienza pubblica, si tratta di decidere, i giudici "si ritirano" in camera di consiglio. Si aprono allora un diverso spazio temporale e una diversa dimensione spirituale. In questo "ritirarsi", ogni contatto con l'esterno viene interrotto. I giudici si ritrovano soli con loro stessi. [..] Il lavoro comune non deve essere turbato. Inoltre questo richiudersi, fare quadrato, anzi cerchio (la figura che meglio regge il peso), significa dello sforzo comune per reggere la pressione che viene da fuori. Durante il tempo della decisione … la camera di consiglio non deve essere molestata, è un periodo di tempo delicatissimo»: G. Zagrebelsky, *Principî e voti. La Corte Costituzionale e la politica*, Einaudi, Torino, 2005, pp. 1-14; si vedano, inoltre, le interessanti considerazioni svolte da P. Pasquino, *Votare e deliberare*, in «Filosofia Politica», 1, 2006, pp. 103-116. L'idea rawlsiana della Corte Suprema come paradigma della ragion pubblica differisce a sua volta in maniera marcata da una procedura decisionale basata sul voto segreto: J. Rawls, *Liberalismo politico*, Editori Riuniti, Milano, 1996, pp. 200-202.

[111] «Si l'accusateur n'a pas la 5e partie des suffrages, il payera une amende».

L'interesse del manoscritto emerge soprattutto nel secondo paragrafo, quando Sieyès, dopo aver redatto alcune note, commenta: «Cet établissement serait mieux placé dans un pays où l'on connaît la distinction entre le pouvoir constituant et le pouvoir legislatif». Il passaggio è uno dei rari casi in cui l'abate fa riferimento al potere legislativo (e non, genericamente, a quello costituito) come opposto (o altro) rispetto a quello costituente. Da questo punto di appoggio, Sieyès procede, forse ispirato dal confronto con il tribunale popolare ateniese, per delineare i tratti dell'istituzione di garanzia alla quale sta pensando. La composizione non risponde alla tematica della dimensione democratica presente nel tribunale ateniese. Piuttosto, l'abate ha già optato per una forma di "aristocrazia" politica, qui intesa non in senso censitario o nobiliare, ma come selezione dei migliori e dei più saggi. Nella versione del manoscritto, primo passaggio nella formazione del giurì, l'abate annota: «Tous les ex-députés qui auraient été de deux, ou si l'on veut de trois assemblées nationales et qui renonceraient à y être appelés de nouveau, ainsi qu'aux fonctions publiques; ces hommes, dis-je, seraient propres à former ce tribunal qui ne s'assemblerait que quand il y aurait action d'illégalité constitutionnelle; il serait composé de ceux des hommes désignés qui se trouveraient dans la ville centrale»[112]. Si intuisce poi la formalizzazione di un'altra funzione che l'abate successivamente attribuirà al giurì, quella del perfezionamento costituzionale, quando egli scrive che in caso di attentato alla costituzione, il *jury* potrà convocare una convenzione.

Il manoscritto qui preso in considerazione rappresenta un ulteriore documento in cui si può vedere l'abate confrontarsi con un'istituzione il cui compito è quello di verificare la legittimità delle leggi, persino quando queste abbiano ricevuto una legittimazione popolare come avviene nel caso ateniese. I riferimenti e i commenti sull'opportunità di introdurre un simile organo in un ordinamento giuridico che riconosce la distinzione fra potere costituente e potere legislativo indicano una prima, per quanto ancora embrionale, presa di consapevolezza dell'esistenza di almeno due distinti livelli di norme. Il legicentrismo in cui culmina l'esperienza rivoluzionaria francese ha spesso condotto gli studiosi a negare la presenza di una consapevole gerarchia delle norme nei dibattiti costituzionali seguenti all'Ottantanove. Tale questione si lega chiaramente alla definizione della natura giuridica del giurì costituzionale e, più in generale, della costituzione.

b) Gerarchia delle norme e delle funzioni: la tesi di Michel Troper

Nella letteratura secondaria è prevalsa, fino ad oggi, l'interpretazione del giurì come istituzione anticipatrice delle odierne corti costituzionali. Questa posizione viene sostenuta da Paul Bastid, Pasquale Pasquino[113]

[112] 284 AP 5 d.1.7.

[113] Pasquino ha recentemente riformulato in termini parzialmente diversi la sua posizione in *Constitution et pouvoir constituant: le double corps de peuple*, cit., p. 23.

e Marcel Gauchet. Chi, invece, ha argomentato con dovizia di dettagli e rigore teorico l'impossibilità di assimilare il giurì ad una corte costituzionale è stato Michel Troper[114].

L'argomento utilizzato da Troper per respingere la tesi che vede nel giurì una corte costituzionale è formato da due momenti, fra loro collegati, di natura l'uno teorica, l'altro storica. Il primo distingue fra gerarchia delle funzioni e gerarchia delle norme[115]. Per Troper, l'abate ha certamente concepito una gerarchia delle funzioni, come del resto, la maggioranza degli autori a lui coevi. Le funzioni di uno Stato non riguardano, tuttavia, le norme giuridiche. L'organizzazione delle funzioni risponde alla seguente domanda: «come distribuire i poteri in modo tale da moderarli»? La gerarchia delle norme risponde alla domanda «perché questo atto ha valore di norma giuridica? Perché essa è obbligatoria?»[116]. In effetti, da sola la norma giuridica non presenta elementi di distinzione da altre prescrizioni. Se si caratterizzano le norme per il fatto di essere emesse da un'autorità abilitata a questo scopo e, quindi, per la loro appartenenza ad un sistema giuridico, allora è il loro rapporto con altre norme più elevate a divenire l'elemento discretivo[117]. La superiorità di una norma su un'altra può essere valutata secondo due punti di vista: fra due norme vi può essere una relazione dinamica, in cui la norma inferiore è considerata valida perché prodotta in accordo con la procedura e dall'autorità previste dalla norma superiore. Questo genere di relazione gerarchica è l'unica che, secondo Troper, poteva essere (forse) concepita da Sieyès nei suoi discorsi termidoriani. Vi può essere, poi, un secondo genere di relazione, in questo caso statica: il rapporto fra le due norme viene apprezzato giudicando la compatibilità del contenuto normativo. Questo livello non poteva essere contemplato dall'abate. Sieyès avrebbe concepito una chiara gerarchia delle funzioni nella quale, in ultima istanza, valeva il principio per cui "la legge viene emanata dal sovrano"[118]. La gerarchia delle funzio-

[114] Sul pensiero di Troper si rinvia alla monumentale raccolta di scritti a lui dedicati AAVV., *L'architecture du droit: mélanges en l'honneur de Michel Troper*, cit.

[115] La dottrina distingue fra diverse nozioni di gerarchia. Per un quadro sintetico, ma esaustivo, si rinvia a R. Guastini, *Lezioni di teoria costituzionale*, Giappichelli, Torino, 2001, pp. 69-95; sulla distinzione fra gerarchia delle norme e gerarchia delle funzioni si veda D. de Béchillon, *Hiérarchie des normes et hiérarchie des fonctions normatives de l'État*, Economica, Paris, 1996; sulla gerarchia delle fonti si veda A. Pizzorusso, *Delle fonti del diritto*, Zanichelli, Bologna-Roma, 1977; G. Tarello, *L'interpretazione della legge*, Giuffrè, Milano, 1980, cap. VII.

[116] M. Troper, *Sieyès et la hiérarchie des normes*, in P. Quiviger, J. Salem, V. Denis (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., p. 26.

[117] N. Bobbio, *Teoria della norma giuridica*, cit.

[118] Va precisato che la prima gerarchia introdotta da Sieyès è quella fra potere costituente e poteri costituiti. Si deve poi aggiungere, come riconosce lo stesso Troper, che la gerarchia delle funzioni non è rigida nella proposta dell'abate. In effetti, il governo, funzione esercitata dal Direttorio nell'anno III e tenuta distinta rispetto

ni non implica affatto gerarchia delle norme, come pretendeva Carré de Malberg[119]: la legge è superiore al decreto perché espressione della funzione legislativa, a sua volta prodotto della volontà sovrana. La gerarchia delle funzioni non concerne esclusivamente norme, ma riguarda atti che, pur non essendo ancora pienamente giuridici, concorrono alla produzione di norme giuridiche. Da qui l'idea caratteristica della teoria di Troper di definire *co-législlateur* (e "rappresentante") l'organo che prende parte alla produzione legislativa[120]. Sieyès avrebbe coerentemente previsto un controllo solo sugli *actes* dei singoli organi e non più sui *décrets législatifs* perché il suo schema costituzionale sarebbe ispirato ad una gerarchia delle funzioni legicentrica[121]. In tale ottica, il giurì costituzionale sarebbe equiparabile più ad una "terza camera" o ad un co-legislatore che ad un organo giurisdizionale di controllo[122].

La seconda parte dell'argomento di Troper è di natura storica. Per il filosofo del diritto francese, non era possibile concepire, alla fine del diciottesimo secolo, la costituzione come norma obbligatoria e, di conseguenza, non poteva essere formalizzato un controllo di costituzionalità "di fondo"[123]. La costituzione era ancora concepita come meccanismo, ossia come organizzazione e distribuzione dei poteri[124].

all'esecuzione da Sieyès, trae la sua legittimità non dalla funzione legislativa, ma direttamente dal potere costituente.

[119] R. Carré de Malberg, *Contributions à la théorie générale de l'État*, cit., pp. 5-16.

[120] Questa idea percorre l'intera produzione di Troper: *La separazione dei poteri e la storia costituzionale francese*, cit, *passim*; id., *Per una teoria giuridica dello Stato*, Guida, Napoli, 1998.

[121] Questa tesi si fonda su due presupposti. Il primo riguarda la natura legicentrica della storia costituzionale francese; il secondo attiene al rapporto fra organo di garanzia e gerarchia delle norme. Troper ritiene che sia «il controllo di costituzionalità che permette di creare una gerarchia fra la costituzione e la legge»: *Marshall, Kelsen, Barak et le sophisme constitutionnel*, in E. Zoller (sous la dir.), *Marbury v. Madison 1803-2003*, Dalloz, Paris, 2003, p. 215; cfr. P. Blachèr, *Contrôle de constitutionnalité et volonté générale*, cit., pp. 180-185.

[122] Troper considera Sieyès più coerente del Conseil Constitutionnel «poiché il controllo che egli prevede è solo di natura procedurale, in modo da garantire che la legge promani dai rappresentanti, e non un controllo di conformità con la costituzione del contenuto delle leggi»: *Sieyès et la hiérarchie des normes*, cit., p. 42.

[123] «Si può trovare in Sieyès, come d'altronde in quasi tutti gli autori di questa epoca, l'idea che le funzioni siano gerarchizzate, ma tale gerarchia delle funzioni non si deve confondere con la gerarchia delle norme, poiché esistono buone ragioni per ritenere che la gerarchia delle norme fosse difficilmente concepibile all'epoca della Rivoluzione francese»: *ibid*.

[124] Sulla costituzione come meccanismo si rinvia a P. Comanducci, *Ordre ou Norme? Quelques idées de constitution au XVIIIe siècle*, in L. Jaume, M. Troper (a cura di), *1789 et l'invention de la Constitution*, LGDJ, Paris, 1994, pp. 23-43; M. Troper, *La machine et la norme. Deux modèles de constitution*, in id., *La théorie du droit, le droit, l'État*, Puf, Paris, 2001, pp. 147-162; A. Papatolias, *Conception mécaniste et conception normative de la constitution*, Bruylant, Bruxelles, 2000.

Nella ricostruzione troperiana, Sieyès condivide appieno questa impostazione di fondo, come dimostrano diversi suoi riferimenti. Effettivamente, nel primo discorso termidoriano, la "talpa" della Rivoluzione afferma: «Se noi dessimo alla parola *costituzione* nient'altro che il suo giusto valore, la riconosceremmo nell'organizzazione del sistema delle pubbliche istituzioni, vale a dire in quella parte della macchina politica che voi costituite al fine di fare la legge, e in quell'altra, ad essa immediatamente connessa, che è destinata ad assicurare, dalla posizione centrale in cui la porrete, l'esecuzione della legge in ogni parte della *Repubblica*»[125]. Per questa ragione, l'abate considera difettoso il progetto della Commissione degli Undici: «manca d'altronde nella prima parte di tale sistema, quella cioè cui spetta di fare la legge, una garanzia indispensabile, essenziale; alludo alla garanzia proveniente dalla vostra stessa Costituzione: lo si è sempre dimenticato, in ogni progetto e in ogni epoca»[126]. La Dichiarazione dei diritti, in tale ottica, non ha un valore giuridico. La costituzione è, anzitutto, ripartizione delle competenze. D'altronde, per Troper vi sarebbe un riferimento testuale nella prima opinione termidoriana alla differenza fra il valore giuridico della costituzione e quello della Dichiarazione dei diritti: «indubbiamente, a lato dell'opera costituzionale è possibile porre degli articoli di primaria importanza, proclamare dei principi, fare delle leggi più o meno fondamentali; non è per questo meno vero che ciò che in senso stretto si chiama Costituzione si limita all'ambito dianzi descritto»[127].

L'assenza di valore giuridico della Dichiarazione dei diritti non è così lapalissiana come Troper vorrebbe. La terza funzione prevista per il giurì costituzionale alimenta diversi dubbi circa il reale *status* giuridico dei diritti dell'uomo nel costituzionalismo di Sieyès. Inoltre, la gerarchia delle norme non era, in realtà, totalmente estranea alla cultura politica e giuridica del tempo. Lo stesso Sieyès, come si vede da alcuni suoi manoscritti, sembra condividere questa impostazione, salvo rimanere poi bloccato, per così dire, in una prospettiva ancora legicentrica. Troper assume una posizione estrema e almeno parzialmente smentita da questi dati quando afferma che Sieyès non avrebbe potuto concepire una gerarchia delle norme perché «per un uomo del Diciottesimo secolo che la costituzione sia una norma significa ritenere che essa prescrive dei comportamenti, che tali prescrizioni sono obbligatorie, e che essa sarà efficace purché le autorità costituite rispettino i loro doveri. Nel Diciottesimo secolo domina una concezione differente, secondo cui la costituzione non è una norma, ma un meccanismo»[128].

In realtà, poco tempo dopo l'anno III, avrebbe avuto luogo un dibattito sul cui sfondo sembra prendere forma la consapevolezza che la costituzio-

[125] *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 787.

[126] Ivi, p. 788.

[127] Ivi, p. 789.

[128] M. Troper, *Sieyès et la hiérarchie des normes*, cit., p. 35.

ne sia una norma. Marc Lahmer ne ha dato prova[129] citando, appunto, il dibattito sulla *loi du 3 brumaire*, dal quale si può evincere il riconoscimento della consapevolezza che la Dichiarazione dei diritti e dei doveri e la Costituzione dell'anno III avevano valore giuridico ed erano considerate come norme[130]. Nel corso dell'anno IV (quindi non in epoca esattamente coeva, ma immediatamente successiva alla proposta dell'abate) ebbe inizio un dibattito parlamentare interamente centrato sulla conformità alla costituzione della legge del 3 Brumaio. Si trattava di una legge votata come reazione contro l'insurrezione *royaliste* del 13 Vendemmiaio (5 ottobre 1795) che escludeva dall'esercizio degli impieghi pubblici i genitori degli emigrati. Diversi parlamentari la consideravano incostituzionale e, pertanto, ebbe luogo un lungo dibattito in entrambe le camere (del Consiglio dei Cinquecento e del Consiglio degli Anziani) sullo *status* costituzionale del provvedimento.

Due elementi essenziali emergono da questa discussione[131]. In primo luogo, il centro di gravità del dibattito, riconosciuto sia da parte dei fautori che da parte degli oppositori del testo legislativo, risiede nella discussione sulla conformità della legge alla costituzione. In secondo luogo, tutti i partecipanti al dibattito ritenevano necessario che la legge dovesse sempre conformarsi alla Dichiarazione dei Diritti e dei Doveri. Vi sono diversi esempi di interventi nell'Assemblea in cui, per argomentare l'invalidità della legge in discussione, l'oratore cita uno o più articoli della Dichiarazione. Il più esplicito, in tal senso, risulta essere Boissy d'Anglas, il quale esprimendosi nel Consiglio dei Cinquecento sviluppa con rigore l'argomento dell'incostituzionalità della legge del 3 Brumaio. Egli richiama, all'inizio del suo discorso, «il pieno esercizio della Costituzione e l'abrogazione immediata delle leggi che vi attentano» e fa riferimento, successivamente, alla legge del 3 Brumaio: «la costituzione appartiene al popolo, e non ai legislatori, essa è la garanzia contro coloro ai quali ha delegato un'autorità, essa è la condizione per la quale i poteri che essa istituisce vengono esercitati; se essa potesse essere cambiata nelle sue disposizioni da uno solo di questi poteri, sarebbe uno di questi a divenire sovrano e non il popolo [...] Questi principi sono incontestabili: applicateli alla legge del 3 brumaio e decidete. Che cosa è la legge del 3 brumaio, se non una deroga all'atto costituzionale in una delle sue più importanti disposizioni?»[132]. Le parole

[129] Si vedano anche le pagine, meno dettagliate, di M. Gauchet, *La Révolution des pouvoirs*, cit., pp. 192-200.

[130] M. Lahmer, *Sieyès lors de débats constituants en l'an III: autopsie d'un échec*, in P. Quiviger, J. Salem, V. Denis (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., pp. 53-54.

[131] Non è possibile ricostruire alla lettera il dibattito perché il *Moniteur* ne dà conto solo con brevi riassunti e non riporta gli interventi per intero. Tuttavia, Lahmer ha compulsato le *brochures* di diversi interventi (fra i quali Charles Bailleul, Treilhard, Lecointe-Puiraveau, Du Pont): M. Lahmer, *Sieyès lors de débats constituants en l'an III: autopsie d'un échec*, in P. Quiviger, J. Salem, V. Denis (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., pp. 54-60.

[132] Citato in Ivi, p. 58. Nello stesso passaggio, Boissy sembra anticipare il ragionamento del Conseil Constitutionnel, quando afferma che «la legge che voi emanate cor-

di Boissy costituiscono, quindi, una solida conferma della presunta obbligatorietà della costituzione. Peraltro, essendo Boissy membro autorevole della Commissione degli Undici, si può ragionevolmente ipotizzare che già nel corso dell'anno III apparissero i primi segnali di una concezione della costituzione come norma. La posizione di Boissy è condivisa, fra altri, da Doulcet, per il quale la legge in questione «è evidentemente contraria alla Dichiarazione dei diritti e alla costituzione», da Thibaudeau, il quale ricorda che vi sono «più di dieci articoli della Dichiarazione dei diritti e della costituzione contrari alla legge del 3 brumaio» e da Du Pont de Nemours, secondo il quale «ogni legge contraria a questa costituzione è nulla»[133].

Alcuni manoscritti, opportunamente trascritti da Pierre-Yves Quiviger, mostrano non solo tracce della presenza della gerarchia delle norme nel pensiero di Sieyès, ma una piena consapevolezza del ricorso ad un controllo di fondo della legge. In un progetto di costituzione di poco posteriore all'anno III (vi si trovano riferimenti alla costituzione di quell'anno) l'abate ragiona in termini di giudizio di incostituzionalità per il giurì, contrapposto alle competenze formali (ed «esterne») del Grande Elettore: «Lorsque le décret est rendu, s'il y a plainte en inconstitutionnalité, la réclamation est portée au jury conservateur [...] Les conservateurs ne connaissent que du seul point d'inconstitutionnalité. S'ils prononcent qu'il y a inconstitutionnalité, le décret est nul. S'ils prononcent qu'ils n'y voient rien d'inconstitutionnel, ils envoyent le décret au promulgateur de la loi, qui, lorsque toutes les formes intérieures voulues par le pacte fondamental sont remplies, le promulgue sur le champ sans pouvoir s'y refuser»[134].

Alla luce di queste considerazioni, il giudizio di Troper sul giurì costituzionale appare viziato da un'eccessiva rigidità[135]. Se, da un lato, Troper ha ragione nel sostenere che vi sia una preferenza di fondo, nello schema sieyèssiano, per la supremazia della legge, dall'altro lato, egli attribuisce all'abate intenzioni «tattiche» in realtà marginali o inesistenti, come dimostrano i manoscritti[136]. La presentazione del progetto costituzionale termi-

risponde alla volontà presunta del popolo, ma questa volontà presunta si annulla quando è in contraddizione con la sua volontà reale, enunciata nell'atto costituzionale».

[133] Ivi, pp. 57-59.

[134] 284 AP 5 d. 2.4 (citato in P. Quiviger, *Le principe d'immanence*, cit., p. 399).

[135] Peraltro, Troper concede troppa poca attenzione all'aspetto "materiale" della divisione dei poteri. Una critica di questo genere è stata mossa da O. Beaud, *Michel Troper et la séparation des pouvoirs*, in «Droits», 37, 2003, pp. 168-169 (l'autore fa riferimento a «l'oblio significativo della concezione materiale della separazione dei poteri»)

[136] Troper attribuisce a Sieyès un atteggiamento volto in particolare a mettere in discussione il progetto della Commissione; il contenuto delle proposte, soprattutto del discorso del 18 termidoro, non sarebbe frutto di convinzioni intellettuali personali, ma di una strategia di delegittimazione del progetto in discussione: «Poiché il suo piano complessivo è stato rigettato e al fine di evitare che la discussione si concentri solo sul progetto della commissione, occorre presentare un nuovo progetto di giurì per ottenere che il dibattito si focalizzi su quest'ultimo piuttosto che su quello

doriano è preceduta da un lungo periodo di riflessione e di studio di cui i manoscritti conservano tracce di notevole interesse[137]. Pertanto, risulta fondato sostenere che Sieyès avesse quanto meno pensato alla distinzione fra controllo formale e sostanziale della costituzionalità delle leggi; egli ha preferito, tuttavia, limitarsi, nella sua presentazione, al solo controllo procedurale, forse per evitare di irritare i membri della Convenzione, evocando lo spettro del *gouvernement des juges*. Le altre due funzioni attribuite al giurì, del resto, non sono certamente riducibili ad un controllo puramente procedurale sugli atti del procedimento legislativo.

3. Il ressort *razionale del giurì*

L'introduzione del giurì costituzionale è, per l'abate, parte di un processo di selezione dell'*élite*, in grado di garantire che i migliori e i più capaci nella gestione della *res publica* maturino il desiderio di una carriera politica che li conduca al giurì costituzionale. Sieyès si rende perfettamente conto della necessità di fare leva su alcune passioni per ottenere determinati comportamenti virtuosi da parte dei cittadini. Il *design* istituzionale deve essere pensato tenendo in considerazione questa necessità. In tal senso, è opportuno notare che la legittimazione del modello costituzionale non risiede primariamente nella volontà popolare, ma in un atto di ingegneria istituzionale che riesca a cogliere quale quadro giuridico di riferimento realizzi l'assetto più razionale.

La composizione del giurì costituzionale, pensata per accogliere i migliori politici, potrebbe far pensare ad un elemento aristocratico inserito nella cornice di un governo misto visto con favore dall'autore del *Terzo Stato*. A differenza di Montesquieu, l'abate rigetta esplicitamente i presupposti che sostengono, tradizionalmente, il governo misto come assetto socio-politico (frutto di un intreccio fra posizione sociale e forza politica) su cui innestare la distribuzione dei poteri. Non va certamente sottovalutata la presenza di un discreto numero di studiosi pronti ad annoverare Sieyès (in particolare quello termidoriano) fra le schiere dei fautori del governo misto[138]. Carl Schmitt ricordava, nella sua *Verfas-*

della commissione. Inoltre, occorre che vi siano differenze significative fra i due. Siccome la commissione ha ripreso l'essenziale delle idee avanzate da Sieyès nel corso del 2 termidoro, la sola soluzione disponibile è quella di accrescere le competenze del giurì»: M. Troper, *Terminer la Révolution*, cit., p. 202.

[137] A ciò si deve aggiungere quanto annunciato nel primo discorso termidoriano dall'abate: «Istituite una giuria costituzionale; la sua necessità è così palpabile, che passo immediatamente alla mia seconda richiesta»: *Opinione sul progetto di costituzione*, p. 797.

[138] C. Clavreul, *L'influence d'Emmanuel Syeyes*, cit; T, Hafen, *Staat, Gesellschaft und Bürger im Denken vom Emmanuel Sieyes*, cit., pp. 206-213; U. Thiele, *Gewaltenteilung bei Sieyès und Hegel*, in «Hegel Studien», 2002, pp. 156-157.

sungslehre, che Sieyès era autore di una dichiarazione, nel 1801, con la quale esprimeva la sua preferenza per un governo temperato ed equilibrato: «il fondamento di una buona costituzione deve essere democratico, la parte media aristocratica e la chiave di volta monarchica»[139]. Inoltre, prima dello scoppio della Rivoluzione, l'abate aveva annotato in un manoscritto dal titolo *Analyse des besoins publiques*: «les trois formes monarchie, aristocratie et démocratie plus ou moins modifiées se réunissent dans la vrai constitution»[140]. Un altro documento a testimonianza di un'inclinazione sieyèssiana per la costituzione mista è stato individuato[141] nella divisione in due camere, ispirata ad Harrington[142], fra proposta e decisione contenuta, come si è già ricordato, nel progetto del primo discorso termidoriano. Tuttavia, il riferimento al governo misto di impronta harringtoniana è alquanto debole e non sufficiente a giustificare, da solo, una supposta preferenza per la costituzione mista[143]. In effetti, alla distinzione fra le due camere non corrisponde, in Sieyès, una diversa rappresentanza di classi sociali, ma semplicemente un'organizzazione più razionale del potere.

In un altro manoscritto, rilevante ai fini del tema del governo, con riferimento polemico alla costituzione mista di Montesquieu, Sieyès insiste sull'inutilità delle categorie aristoteliche dello Stato misto: «lorsqu'on nous parle de démocratie par opposition à l'aristocratie et à la monarchie, et qu'on nous donne cette division comme le résultat de la science, on ressemble à quelqu'un qui croiroit nous faire connaître l'anatomie du corps humain en nous disant que parmi les hommes, les uns portent les robes longues, les autres des habits courts, les autres enfin vont tous nus»[144]. Ogni riferimento alla divisione del lavoro è improntato ad un'idea di produzione che esclude la possibilità di una classe privilegiata, aristocratica, incline ad occuparsi della *res publica*. Pertanto, allo stato attuale delle conoscenze degli inediti, non si può

[139] C. Schmitt, *Dottrina della costituzione*, cit. p. 269. Schmitt si appoggia a Eduard His, il quale a sua volta riporta quanto affermato da Albrecht Rengger, ministro dell'interno svizzero. Quest'ultimo aveva voluto interpellare Sieyès per una consulenza in vista della redazione della costituzione svizzera: si veda la ricostruzione in E. His, *Geschichte des neuern schweizerischen Staatsrechts*, Helbin und Lichtenbahn, Basel, vol. 1, 1920, p. 353.

[140] 284 AP 3.2 (1), citato in T. Hafen, *Staat, Gesellschaft und Bürger im Denken vom Emmanuel Sieyes*, cit., p 207.

[141] Ivi, p. 208; A. Riklin, *Sieyes und die Französische Revolution*, Wallstein, Bern/Wien, 2001.

[142] D. Trevor, *Some Sources of the Constitutional Theory of the Abbé Sieyes, Harrington and Spinoza*, in «Politica», 2, 1935, pp. 325-469.

[143] Marc Lahmer interpreta lo schema costituzionale sieyèssiano nei termini della bilancia fra poteri: *La constitution américaine dans le débat français: 1795-1848*, cit., pp. 224-240.

[144] 284 AP 4.2 (citato in S. Mannoni, *Une et indivisible. Storia dell'accentramento amministrativo in Francia*, cit., p. 266 n. 14).

ritenere fondato un supposto favore per il governo misto nella dottrina costituzionale dell'abate[145].

In effetti, ad una lettura più attenta del progetto costituzionale termidoriano, non emergono elementi decisivi a sostegno dell'ipotesi di un governo misto. L'organizzazione dei poteri in Sieyès viene realizzata indipendentemente dalle divisioni sociali (se si esclude, naturalmente, la distinzione fra cittadini attivi e passivi). Il sistema dell'equilibrio, ai suoi occhi, non può che essere radicato in una società divisa in caste o corporazioni[146]. Egli non può credere all'eterogenesi dei fini che deriverebbe dalla presenza del principio (*ressort*) montesquieviano dell'onore in determinate istituzioni. La "metafisica politica" pensata da Sieyès è sempre stata fondata su un impianto profondamente razionalista[147]. La possibilità di una carriera politica deve essere aperta a tutti e deve essere regolata in modo da ottenere la selezione dei più meritevoli indipendentemente dal loro *status* sociale.

In Montesquieu, ad esempio, il governo misto è un riflesso dell'assetto sociale perché la distinzione stessa fra società e Stato non è ancora ben delineata[148]. La nozione di corpo intermedio, nell'opera del Bordolese, sintetizza istanze sociali e statali in un unico organismo, confondendo, di fatto, la distinzione fra i due livelli ed assicurando la diffusione sociale del potere. In effetti, il dispositivo istituzionale dei Parlamenti, per poter funzionare, ha bisogno di essere innervato da una passione (nella fattispecie l'onore) e da un peculiare *status* sociale. La logica della diffusione del potere realizza, d'altro canto, il principio per cui i poteri si limiteranno a vicenda[149].

In Sieyès, invece, il radicamento di un modello in un assetto sociale che sostanzi e funga da motore di una organizzazione dei poteri perde di significato. L'autore del *Terzo Stato* distingue nettamente fra ambito sociale ed ambito statale. Solo quest'ultimo, prodotto artificiale creato per

[145] In un recente volume sulla storia della costituzione mista, Alois Riklin, invece, ha sostenuto un argomento di natura diversa: «Sieyes ha sostenuto la costituzione mista prima, durante e dopo la Rivoluzione. Egli la considerava come l'autentica e "buona" costituzione. Come Montesquieu prima di lui, egli ha formalizzato la costituzione mista presentandola nella veste della separazione dei poteri, ma, a differenza di Montesquieu, l'ha sottratta ai ceppi dell'aristocrazia di nascita di tipo inglese. Egli preferiva la monarchia elettiva e per aristocrazia intendeva la possibilità di partecipare alla politica attraverso una sorta di "aristocrazia elettiva"»: A. Riklin, *Machtteilung. Geschichte der Mischverfassung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2006, p. 342.

[146] M. Barberis, *Benjamin Constant. Rivoluzione, Costituzione, Progresso*, cit., p. 124.

[147] P. Quiviger, *Le principe d'immanence*, cit., pp. 9-21.

[148] Sulla nozione di governo misto nel settecento francese si veda E. Di Rienzo, *Costituzione mista e democrazia rappresentativa nella Francia del Settecento*, in «Filosofia politica», 1, 2005, pp. 109-119.

[149] D. Felice, *Autonomia della giustizia e filosofia della pena*, in id. (a cura di), *Libertà, necessità e storia. Percorsi nell'*Esprit des lois *di Montesquieu*, Bibliopolis, Napoli, 2003, pp. 97-105.

rispondere ai bisogni degli individui, deve essere oggetto di una disciplina minuziosa. Non è più necessario, a questo punto, confidare nell'illusione che il potere limiti il potere; esso nasce già limitato in base alla delega che lo istituisce[150]. D'altro canto, sulla società potrà agire, in futuro, l'educazione repubblicana, fattore sul quale l'abate riponeva numerose speranze di trasformazione e miglioramento della cittadinanza. In attesa del perfezionamento degli uomini, si sopperirà cercando di produrre il governo dei più meritevoli e capaci, una sorta di aristocrazia repubblicana.

Il radicamento della posizione di Sieyès in un costituzionalismo legicentrico e razionalista toglie legittimità ad eventuali suggestioni secondo cui il giurì rientrerebbe nel quadro della realizzazione di un governo misto. Coloro che sono chiamati a svolgere le funzioni statali non possono essere scelti in base ad altri criteri, come, ad esempio, la venalità delle cariche. I soggetti idonei a svolgere i compiti previsti per il giurì costituzionale sono contraddistinti da una carriera che ne testimonia le capacità e la saggezza. L'unico senso in cui si può evocare l'aristocrazia, nel progetto del giurì, è quello etimologico. Come si è già ricordato, non vi è, nell'opera di Sieyès, alcun richiamo ad elementi che riguardino la condizione sociale dei componenti. Spetterà all'educazione repubblicana formare e determinare gli uomini più adatti ad occuparsi della cosa pubblica[151].

In questo schema complessivo, il giurì si può definire come organo di chiusura e di perfezionamento dell'equilibrio costituzionale. Esso ha lo scopo primario di garantire che i bisogni del popolo vengano riconosciuti nel corso del procedimento legislativo e di accertarsi che non vi siano stati errori da parte del legislatore. Si tratta quindi dell'organo che permette la realizzazione di quel costituzionalismo legicentrico di cui i due discorsi termidoriani rappresentano una formidabile espressione. Per poterne comprendere la reale funzione, il giurì deve essere pensato come meccanismo di un ordinamento il cui obiettivo principale è la formazione e l'esecuzione della legge. Il funzionamento della prima parte di questo ordinamento è simile a quello di un orologio. Ogni organo partecipa con la sua attività specializzata alla costruzione dell'impresa comune avendo l'interesse generale come traguardo ultimo.

A differenza dei Parlamenti di Montesquieu, pronti a rallentare, con il loro operato, la "marea" della volontà monarchica[152], il giurì e le altre istituzioni previste da Sieyès collaborano per un unico scopo. La divisione del lavoro è, *mutatis mutandis*, il vero principio che anima l'attività legislativa. Come in altre occasioni, l'abate mutua dall'economia politica linguaggio ed idee

[150] Si rinvia, sul punto, al saggio di B. Manin. *Les deux libéralismes: la régle et la balance*, in I. Thiéry, Ch. Biet (a cura di), *La famille, la loi, l'Ètat de la Révolution au Code Civil*, Imprimerie Nationale, Paris, 1989, pp. 372-389, p. 49.

[151] S. Mannoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, cit., p. 49.

[152] Montesquieu, *Lo spirito delle leggi* (1748), Rizzoli, Milano, 1989, Libro II capitolo 4, p. 163.

da applicare alla sua teoria costituzionale.[153] Per tale ragione, Sieyès ritiene necessario scomporre, in accordo con il suo metodo analitico, le operazioni del legislatore in parti sempre più piccole e precise[154]. La moltiplicazione dei passaggi che formano il percorso della legge permette una maggiore sicurezza sulla reale cognizione dei bisogni del popolo. Negli schemi costituzionali dell'anno III di cui si ha conoscenza attraverso i manoscritti conservati agli *Archives*, il giurì occupa la posizione più elevata all'incrocio fra i due movimenti ascendenti e discendenti del processo di rappresentazione. Ciò non significa che esso sia organo "sovrano". Se per Sieyès il giurì «si trova in cima alla piramide costituzionale è solo perché esso si situa in tale posizione nel meccanismo costituzionale così come rappresentato dall'abate. Ciò non vuol dire che vi sia una gerarchia fra il giurì e gli altri organi costituiti»[155]. In conclusione, la piramide sieyèssiana presuppone la cooperazione fra gli organi e il giurì, all'interno di questo schema costituzionale, è l'organo al quale spetta la verifica della correttezza di tali rapporti.

Alla luce di queste considerazioni non si può accettare la lettura del ruolo del giurì avanzata, recentemente, da Florian Weber[156]. Secondo lo studioso tedesco, il *jury constitutionnaire* svolgerebbe la funzione di tutelare i *pre-commitment* costituzionali[157], ossia di dispositivo volto ad impedire che i poteri costituiti possano abusare delle acquisizioni del potere costituente quando quest'ultimo è "dormiente". Per Weber, l'attualità del pensiero di Sieyès può essere ritrovata nella concezione della democrazia dualista di Bruce Ackerman[158]: «la reinterpretazione della costituzio-

[153] C. Larrére, *L'invention de l'économie au XVIIIe siècle*, cit., pp. 272-278; P. Pasquino, *Sieyes et l'invention de la constitution en France*, cit., pp. 114-119.

[154] Si ritrova in questa constatazione quanto visto, circa le influenze filosofiche, nel capitolo primo.

[155] B. Nicolle, *Aux origine du contrôle de constitutionnalité*, cit., p. 305.

[156] F. Weber, *Verfassungsschutz als Demokratiefürsorge? Zur Theorie eines Verfassungswächters bei Fichte, Sieyès und Constant*, in «Der Staat», 44, 2005, pp. 112-137.

[157] Sulla teoria del *pre-commitment* si rinvia al classico riferimento: J. Elster, *Ulisse liberato. Razionalità e vincoli*, Il Mulino, Bologna, 2004. Una critica efficace a tale teoria è quella di J. Waldron, *Law and Disagreement*, Oxford University Press, Oxford, 1999, pp. 255-281.

[158] Ackerman attribuisce ad alcune esperienze costituzionali, in particolare quella statunitense, la peculiarità di funzionare su due livelli di decisioni politiche. Ad un primo livello, *higher lawmaking*, si trovano le decisioni a cui ha preso parte il popolo con una ampia mobilitazione per numero di partecipanti e qualità della deliberazione; il secondo livello, invece, il *normal lawmaking*, riguarda tutte le decisioni prese dai poteri costituiti in periodi di politica normale e di assenza di mobilitazione di massa; cf. B. Ackerman, *We the People: Foundations*, Harvard University Press, Cambridge Mass., 1991. Per l'autore americano anche l'esperienza costituzionale francese presenta tratti propri della democrazia dualista: id. *La démocratie dualiste*, in L. Jaume, M. Troper (dir.), *1789 et l'invention de la Constitution*, cit., pp. 191-204.

ne americana come democrazia dualista, proposta da Bruce Ackerman, con la relativa distinzione fra il potere costituente del popolo e il potere politico di approvare leggi ordinarie ricorda fortemente non solo la distinzione di Sieyès fra *pouvoir constituant* e *pouvoir constitué*, ma anche l'interpretazione della giurisdizione costituzionale della Corte Suprema come tutela dell'"higher law" rispetto alla legge ordinaria, poiché questa riecheggia l'introduzione da parte dell'abate di un terzo livello [il controllo esercitato dal giurì, *ndr*] nella sua teoria costituzionale»[159]. Il giurì costituzionale, a differenza della Corte Suprema immaginata da Ackerman, non svolge, tuttavia, una funzione esclusivamente preservatrice delle decisioni sovrane del popolo. Inoltre, mentre nella democrazia dualista, la legge non esprime la volontà del sovrano, nello schema di Sieyès il costituzionalismo viene incardinato in una prospettiva legicentrica. Il giurì, più che fungere da freno alle passioni momentanee di una maggioranza per garantire la qualità della deliberazione e tutelare il deposito giuridico delle decisioni sovrane, come vuole lo schema che si basa sulla logica del *pre-commitment*, permette l'approvazione, secondo i crismi costituzionali, della legge, la quale è, pertanto, espressione della nazione solo quando è stata promulgata seguendo le indicazioni della costituzione.

La prima e la terza funzione del giurì costituzionale devono essere comprese all'interno di quest'ottica. La verifica sugli atti riguarda la deliberazione del legislatore. Il controllo di equità supplisce, invece, agli errori commessi da organi composti da uomini, quindi esposti ad un inevitabile rischio di errore. La seconda funzione dovrebbe essere parte del miglioramento delle procedure che conducono all'adozione delle leggi. A questa altezza, si registra un problema che Sieyès non si pose e di cui non resta traccia negli inediti conservati agli *Archives Nationales*. Come si concilia il controllo esercitato sulla prima funzione con un'eventuale modifica costituzionale che renda illegittima una legge approvata secondo quanto previsto dalle forme costituzionali precedentemente in vigore? Si tratta di un problema legato all'esercizio *ex ante* del controllo della legge; posto di fronte al caso, l'abate dovrebbe probabilmente ammettere che il legislatore possa prevedere tutte le singole applicazioni future, ivi compresi i cambiamenti della procedura legislativa. La lacuna, in questo ragionamento, si deve principalmente a due fattori: anzitutto, le ipotesi di controllo di costituzionalità previste dall'abate sono tutto sommato ridotte e difficilmente avrebbero subito una modifica con la procedura di perfezionamento dell'atto costituzionale. In secondo luogo, Sieyès condivide una cultura legicentrica dedita al culto della volontà "presente" del legislatore. La terza funzione non è afflitta dallo stesso problema, poiché sarebbero i tribunali, durante la discussione dei casi giudiziari, a stabilire se le leggi che devono applicare siano divenute lacunose o ingiuste alla luce del perfezionamento costituzionale.

[159] F. Weber, *Verfassungsschutz als Demokratiefürsorge? Zur Theorie eines Verfassungswächters bei Fichte, Sieyès und Constant*, cit., p. 135.

4. Il giurì costituzionale fra rappresentanza e divisione dei poteri

Per complessità della proposta e per capacità di innovazione istituzionale, il giurì costituzionale rappresenta uno degli apici qualitativi di un percorso di indagine sulle modalità di garanzia per una costituzione[160]. La diffusione del controllo di costituzionalità in Europa (e non solo) ha rinvigorito la ricerca degli antecedenti alle corti contemporanee. Effettivamente, il giurì costituzionale presenta diverse caratteristiche per essere concepito come l'antenato 'nobile' degli odierni organi di controllo costituzionale. La dottrina ha messo in luce la continuità fra le funzioni attribuite al giurì costituzionale e quelle attribuite alle corti costituzionali. Sulla possibile assimilazione del giurì al *genus* del controllo di costituzionalità occorre, tuttavia, essere cauti, a pena di cadere in un facile anacronismo. In primo luogo, perché deve essere data una definizione precisa di quali funzioni appartengano allo spettro del controllo di costituzionalità (ammesso che vi sia un unico blocco di attività definibili sotto lo stesso genere[161]). In secondo luogo, Sieyès non è stato, in realtà, il primo a porsi il problema dell'organo di garanzia del sistema costituzionale[162]. Infine, il genere di tutela della costituzione da lui prefigurata non è facilmente traducibile nei termini del dibattito contemporaneo sulla giurisdizione costituzionale. Lucien Jaume ha espresso molto bene l'ambiguità di fondo che caratterizza il progetto termidoriano dell'abate: «è difficile cogliere il senso del giurì costituzionale: esso non risponde né alle rappresentazioni dominanti del suo tempo, né a quelle odierne (giustizia costituzionale),

[160] Alcuni autori hanno rilevato una certa somiglianza fra il modello istituzionale del *Trattato politico* di Spinoza e lo schema termidoriano dell'abate (ipotizzando anche una matrice spinoziana per il giurì): G. Pariset, *Sieyes et Spinoza*, in «Revue de synthèse historique», XII, 1906, pp. 309-320; P. Vernière, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, Puf, Paris, 1954, pp. 684-685. Quiviger ha dimostrato che, pur essendo un attento lettore di Spinoza, l'abate non si è certo ispirato al *Trattato politico* nel concepire il giurì costituzionale: P. Quiviger, *Sieyès et Spinoza*, in P. Quiviger, J. Salem, V. Denis (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., pp. 227-229.

[161] Si pensi, ad esempio, alle distinzioni tecniche, fra controllo diffuso ed accentrato, oppure fra controllo *ex post* e controllo *ex ante*; per un'introduzione generale si rinvia a G. Zagrebelsky, *La giustizia costituzionale*, Il Mulino, Bologna, 1988; L. Favoreu, *Les cours constitutionnelles*, Puf, Paris, 1996; cfr. J. Waldron, *The Core of the Case Against Judicial Review*, in «Yale Law Journal», 115, 2006, pp. 1353-1359.

[162] Per una ricostruzione sintetica di tali antecedenti si rinvia a L. Jaume, *Garantir les droits de l'homme*, in «Revue Tocqueville», XIV, 1993, pp. 49-65; M. Lahmer, *La doctrine physiocratique du contrôle juridictionnel de la loi positive*, in «Giornale di storia costituzionale», 4, 2002, pp. 125-144. Di notevole rilievo la tesi di un controllo di costituzionalità esercitato già dai parlamenti di Antico Regime avanzata da F. di Donato, *Il giudizio di costituzionalità nella Francia di Antico Regime*, *Una storia politico-istituzionale. Parte prima*, in «Giornale di storia costituzionale», 9, 2005, pp. 160-175; id., *Il giudizio di costituzionalità nella Francia di Antico Regime*, *Una storia politico-istituzionale. Parte seconda*, in «Giornale di storia costituzionale», 10, 2005, pp. 65-85.

e nemmeno alla posterità datagli da Benjamin Constant»[163]. L'istituzione pensata da Sieyès non può pertanto essere agevolmente descritta con le categorie del dibattito contemporaneo. Per comprendere tale difficoltà occorre collocare l'istituzione del giurì nel più ampio quadro della filosofia politica sieyèssiana. La finalità ultima degli schemi costituzionali dell'autore del *Terzo Stato* si concretizza nella ricerca di una solida unità politica. Questo obbiettivo viene perseguito sia a livello sociale (con strumenti quali il processo di adunazione e di assimilazione nonché l'istruzione pubblica), sia a livello giuridico con i meccanismi costituzionali, di cui il giurì è parte integrante. In un simile quadro, il pluralismo viene in sostanza soffocato dall'esigenza di ottenere uno spazio politico omogeneo al cui interno la conflittualità sia ridotta ai minimi termini. Nulla potrebbe essere più distante dalla diffusa concezione della giurisdizione costituzionale come luogo di garanzia per le minoranze e di tutela per il pluralismo[164].

Diventa così chiaro che se si vogliono utilizzare le lenti del presente per interpretare la natura del giurì, allora l'immagine che se ne ottiene è quella di una figura ibrida che comprende più elementi solitamente attribuiti a competenze ed organi diversi. Inoltre, il giurì, nell'insieme delle sue funzioni, non può essere perfettamente inquadrato nemmeno nel clima culturale termidoriano, in cui, in prevalenza, il sistema di garanzia veniva ancora pensato in varianti che comprendevano, assieme o disgiunti, il corpo legislativo e l'organo esecutivo. In particolare, la partecipazione del giurì al perfezionamento dell'atto costituzionale rende questo istituto alquanto inusuale nel panorama delle proposte successive al Terrore.

Infine, conviene rimarcare il fatto che l'analisi degli aspetti procedurali ed organizzativi del giurì ha poi mostrato che non si può assimilare la sua attività di controllo a quella delle Corti costituzionali moderne che operano un controllo *ex post*. Piuttosto, può risultare interessante una lettura del giurì in termini di anticipazione di una tradizione costituzionale, quella francese, in cui fino a tempi recenti il controllo sulle leggi è stato tradizionalmente esercitato solo prima della loro promulgazione[165].

[163] L. Jaume, *Sieyès et le sens du jury constitutionnaire: une réinterprétation*, in «Droits», 36, 2002, p. 133.

[164] Cfr., ad esempio, J. Ely, *Democracy and Distrust. A Theory of Judicial Review*, Harvard University Press, Cambridge Mass., 1980. Stefano Mannoni invita a contestualizzare l'antipluralismo di Sieyès, considerandolo il frutto di una strategia polemica nei confronti della nobiltà e non fondamento teorico della dottrina sieyèssiana: S. Mannoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, cit., p. 42.

[165] Sull'attività del Conseil Constitutionnel si rinvia alla bella monografia di A. Stone Sweet, *The Birth of Judicial Politics in France*, Oxford University Press, New York, 1992; nella letteratura in italiano si vedano S. Gambino, *Sistema delle fonti e controllo di costituzionalità. Il caso francese*, Giappichelli, Torino, 1988; N. Zanon, *L'exception d'inconstitutionnalité in Francia: una riforma difficile*, Giappichelli, Torino, 1990. Sulla recente riforma costituzionale si rinvia a F. Fabbrini, *Kelsen in*

Tuttavia, nell'economia dello schema costituzionale dell'abate il giurì non rappresenta un'istituzione eccentrica. Esso si inserisce in maniera coerente in una concezione della rappresentanza ed in una specifica organizzazione dei poteri. Per quanto riguarda il primo aspetto, è proprio nei due discorsi termidoriani che l'abate enuclea la sua dottrina del governo rappresentativo («tutto è rappresentanza») e abbandona definitivamente l'idea di un parlamentarismo monocamerale come principale sede di formazione della volontà generale. Poco importa che i membri del giurì non siano legittimati da un'elezione politica diretta. Essi provengono comunque dal ceto politico e sono il prodotto legittimo di quel complicato meccanismo di selezione delle *élites* politiche che stava a cuore all'abate. D'altronde, in un manoscritto, lo stesso Sieyès aveva già ricordato all'inizio della Rivoluzione che «in senso lato tutti i pubblici ufficiali sono rappresentanti del popolo»[166]. Per quanto riguarda il secondo aspetto, il giurì partecipa come istituzione ad un'organizzazione dei poteri ispirata al principio dell'unità d'azione. Il suo compito è quello di prendere parte allo sforzo comune di definizione dell'ordinamento giuridico con l'ambizione di rappresentare il lavoro dei «migliori», o, se si vuole, dei più esperti nella gestione della *res publica*. A questo livello, concezione della rappresentanza ed assetto dei poteri si intersecano nel pensiero dell'abate dando vita ad una teoria costituzionale originale. Entrambe discendono dall'idea, centrale per l'abate, della divisione del lavoro come principio cardine della vita sociale. Ma soprattutto, rappresentanza e divisione dei poteri vengono concepite in modo tale da ottenere il miglior esito deliberativo possibile nella definizione dell'interesse comune e nel rispetto della libertà individuale. Nel processo di formazione della legge, l'abate cerca di evitare in ogni modo il conflitto socio-politico, e di regolare, come un ingegnere costituzionale con forme istituzionale appropriate, eventuali scontri fra interessi e fazioni[167]. In tal senso, la teoria dell'abate è realmente alternativa rispetto all'idea del bilanciamento fra i poteri[168], come formulata in Montesquieu (anche per quello che riguarda il Montesquieu della monarchia francese) e, naturalmente, in Madison[169]. In breve, il giurì, oltre ad essere un'originale acquisizione

Paris: France's Consitutional Reform and the Introduction of A Posteriori *Constitutional Review of Legislation*, in «German Law Journal», 11, 2008, consultabile all'indirizzo www.germanlawjournal.org.

[166] Citato in P. Pasquino, *Sieyès, Constant, e il "governo dei moderni"*, cit., pp. 97-98.

[167] Per Sieyès non l'interesse, ma il bisogno costituisce il fondamento dell'intero edificio rappresentativo. Si veda il manoscritto intitolato *Droits de l'homme*, trascritto in *DMS*, p. 501.

[168] Non si può condividere, pertanto, il giudizio di Marc Lahmer per il quale la concezione della divisione dei poteri nei discorsi termidoriani sarebbe ispirata, a ben vedere, al modello della bilancia: M. Lahmer, *La constitution américaine dans le débat français*, cit., pp. 223-240.

[169] Si segue, lungo questa direzione, quanto sostenuto da P. Pasquino, *Sieyes et l'invention de la constitution*, cit., pp. 14-16.

teoretica, rappresenta lo snodo istituzionale attraverso cui passano le numerose e parcellizzate operazioni che compongono la fase di formazione di una legge nel rispetto della costituzione.

Se si prende nel suo insieme il progetto del giurì e l'*esprit de système* che lo anima, e lo si compara, ad esempio, con quanto verrà proposto dallo stesso Sieyès nell'anno VIII, in occasione del colpo di Stato di Brumaio, si può meglio apprezzare il valore di garanzia dell'istituzione.

Nel corso dell'anno VIII, il giurì costituzionale cambierà progressivamente nome, passando da *Collège des Conservateurs* a *Sénat conservateur*[170]. Durante l'anno VIII si accentua, nel pensiero dell'abate, l'esigenza di dotare la costituzione di un organo di garanzia di natura politica. Da qui la rinuncia, probabilmente, al nome di *jury*. I progetti costituzionali dell'anno VIII, di cui uno forse dettato a Boulay de la Meurthe, segnano un'ulteriore trasformazione del pensiero politico dell'abate[171]. Tuttavia, le istanze che avevano condotto all'introduzione di due organi abbastanza potenti per poter limitare il potere legislativo nella fase di formazione di quella che rimaneva la fonte più importante del diritto francese – la *loi* – si trasfigurano, accentuando i primi tratti aristocratici presenti nella configurazione del giurì e dando luogo ad istituti che minano la base della rappresentanza concepita nell'Ottantanove. Si pensi solamente al sistema delle *listes de confiance* o liste degli eleggibili[172]. In questo articolato

[170] P. Bastid, *Sieyès et sa pensée*, cit., p. 420; L. Scuccimarra, *La sciabola di Sieyès*, Il Mulino, Bologna, 2003, p. 160; id. *El sistema de excepciòn. La construcciòn constituciònal del modelo bonapartista (1799-1804)*, in «Fundamentos», 2, 2000, pp. 295-317.

[171] In realtà i resoconti del progetto costituzionale dell'anno VIII sono molteplici e a volte discordanti. Oltre a quello di Boulay, va registrato l'articolo del *Moniteur* del 10 frimaio dell'anno VIII; il riassunto di Mignet nella sua *Histoire de la Révolution française*, Paris, 1836; le memorie di Fouché, Imprimerie nationale, Paris, 1993. L'insieme dei resoconti vengono riuniti e confrontati nel *mémoire* di P. Gaucher, *Les projets constitutionnels de Sieyès et la constitution de l'an VIII*, Institut d'Études Politiques, Paris, 1955.

[172] Il sistema delle *listes de confiance* permette, nell'ottica di Sieyès, di conciliare le due istanze della rappresentanza, fiducia dal basso e competenza del rappresentante: «la fiducia della cittadinanza trova espressione attraverso la creazione di apposite "liste di eleggibili", che a tre livelli – comunale, dipartimentale e nazionale – devono includere le persone ritenute degne di assumere le diverse cariche pubbliche. Secondo questo progetto, i "cittadini attivi" di ciascun comune avrebbero partecipato alla formazione di una *lista di eleggibili* – costituita da un decimo degli aventi diritto al voto – da cui trarre tutti gli incaricati di pubbliche funzioni a livello comunale. Un decimo di essi, scelti da tutti gli "eleggibili comunali" costituitisi in un apposito collegio elettorale, avrebbero costituito la *lista dipartimentale*, a cui fare ricorso per l'attribuzione di tutte le funzioni pubbliche a questo livello di amministrazione del territorio. Un decimo dei componenti di ciascuna lista dipartimentale, selezionati secondo lo stesso metodo, avrebbe dato vita infine alla *lista nazionale*, cui si sarebbe attinto per "formare le diverse parti dell'ordine legislativo"»: L. Scuccimarra, *«La fiducia viene dal basso, il potere dall'alto»* , cit., p. 80. Cfr. S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., p. 410.

meccanismo di selezione della classe dirigente veniva «esplicitata con la massima efficacia simbolica la tendenza a un'intepretazione del sistema rappresentativo ormai sganciata da ogni forma di esercizio del suffragio. Con ciò trova il suo compimento la transizione dal 'principio elettorale' a quello della cooptazione»[173]. L'anno VIII segnala la fine, nel pensiero di Sieyès, della lotta contro i privilegi e la rinascita definitiva del potere esecutivo[174]. Il ciclo decennale rivoluzionario, chiuso dall'avvento di Bonaparte, confermerà la centralità della legge nella cultura giuridica francese, la cui storia costituzionale oscillerà fra la supremazia del parlamento (Terza Repubblica) e quella del Presidente/governo (Quinta Repubblica). La preferenza per il controllo di legalità, distinto da quello di costituzionalità, verrà sancita, definitivamente, dal dibattito sulla giustizia amministrativa *déléguée* fino al 1872[175]. Di questa storia costituzionale, la dottrina di Sieyès rappresenta uno dei punti di riferimento essenziali.

[173] L. Scuccimarra, *La sciabola di Sieyès*, cit., p. 164.

[174] Per Mannoni, il cedimento di Sieyès su alcuni principi non va giudicato in maniera eccessivamente dura. Esso è parte di un clima di sfiducia, in primo luogo verso la costituzione: «Sarebbe certo facile infierire su un testo che nei suoi fondamenti teorici e nel suo stesso ordito, così succinto rispetto alle costituzioni che lo hanno preceduto, lascia intravedere facilmente la tendenza alla personalizzazione del potere e le premesse per un'abnorme concentrazione di autorità del governo. Questa critica si risolverebbe tuttavia in un esercizio inutile, non tanto per l'ovvia constatazione che l'influenza di Bonaparte si è fatta sentire sulle sapienti architetture di Sieyès, quanto perché la Costituzione ha ormai fatto il suo tempo in una Francia che accoglie con distacco l'ennesimo tentativo di fondare sulla separazione dei poteri le basi della convivenza civile. Il costituzionalismo francese ha perso slancio, anche se ha perfezionato le sue tecniche, perché la Rivoluzione ha cessato di credere nella Costituzione, ha rinunciato ad affidarle la definizione della propria identità»: S. Mannoni, *Une et indivisible*, cit., p. 412.

[175] Sul ruolo di Sieyès nella storia della giustizia amministrativa francese si rinvia alla ricostruzione precisa ed originale di P. Quiviger, *Le principe d'immanence*, cit., pp. 223-283.

CONCLUSIONI

Quale genere di dottrina costituzionale emerge dal percorso fin qui compiuto? Dove collocare Sieyès all'interno della storia del costituzionalismo? Più precisamente, a quale delle tre grandi tradizioni (liberale, democratica, repubblicana) del costituzionalismo moderno la sua dottrina costituzionale può essere ascritta?

Negli ultimi decenni si è consolidata l'idea che la posizione dell'abate sia ascrivibile alla tradizione liberale[1]. Tuttavia, recentemente, alcuni autori hanno espresso perplessità rispetto alla qualifica di liberale. Lucien Jaume, riferendosi a Sieyès, ricorre alla formula di «liberalismo problematico»[2]. Secondo Jaume, l'abate avrebbe manifestato sincero interesse per la difesa delle libertà e dei diritti individuali; nondimeno, l'ostilità verso l'Antico Regime avrebbe portato Sieyès a rifiutare completamente qualsiasi forma di corpo intermedio o di rappresentanza di interessi corporativi perché incompatibili con il processo di "adunazione". Un simile approccio ha condotto Sieyès ad assumere posizioni apertamente antipluraliste[3]. La ricerca dell'unità – politica e filosofica – si ripresenta in tutti i luoghi di elaborazione del pensiero sieyèssiano e ne costituisce uno dei fini ultimi[4]. Questi aspetti, forse non perfettamente compatibili con il liberalismo contemporaneo, sono però parte integrante di quella peculiare tradizione che sorge

[1] Fra coloro che definiscono liberale il costituzionalismo di Sieyès vanno annoverati P. Pasquino, *Sieyes et l'invention de la constitution*, cit.; S. Mannoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, cit., p. 41; P. Quiviger, *Le principe d'immanence*, cit., pp. 330-341. Da rigettare, invece, l'interpretazione di Sieyès come pensatore proto-totalitario (salvato solamente dalla sua professione di fede nel diritto di proprietà) proposta da J. Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria* (1951), Il Mulino, Bologna, 2000, pp. 101-106.

[2] L. Jaume, *Le discours jacobin et la démocratie*, Fayard, Paris, 1989, p. 164. Sul carattere ambiguo del liberalismo francese Jaume si è soffermato in *L'individu effacé*, cit. (su Sieyès cfr. pp. 34-36 e 77-78).

[3] Il punto è fatto oggetto di discussione da S. Mannoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, cit., p. 42. Mannoni invita a contestualizzare l'antipluralismo di Sieyès, considerandolo il frutto di una strategia polemica nei confronti della nobiltà e non il fondamento teorico della dottrina sieyèssiana.

[4] A tal proposito, Marcel Gauchet, commentando i due discorsi termidoriani, li definisce «assai poco liberali»: *La Révolution des droits de l'homme*, cit., p. 273

Marco Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, ISBN 978-88-8453-471-2 (print), ISBN 978-88-8453-495-8 (online), © 2009 Firenze University Press

in risposta a problemi storici concreti, definita da Mauro Barberis come "liberalismo rivoluzionario"[5].

Un recente volume di Ramon Máiz si propone, con una tesi ambiziosa, di rivedere l'appartenenza dell'abate al canone del pensiero liberale[6]. L'intenzione dell'autore è quella di fare di Sieyès una figura chiave nel superamento dell'opposizione fra repubblicanesimo e liberalismo. In altri termini, il punto di partenza dell'interpretazione di Máiz è costituito dall'idea, condivisa anche da altri autori, che solo una lettura miope delle tradizioni del liberalismo e del repubblicanesimo conduca all'incompatibilità fra le due. L'autore del *Terzo Stato*, nella prospettiva di Máiz, rappresenta una figura chiave del repubblicanesimo liberale[7]. Lo studioso spagnolo riconosce la presenza di diversi elementi liberali nella riflessione del *faiseur des constitutions*. Ma egli ritiene che aver concentrato l'attenzione sulla concezione della rappresentanza abbia portato ad oscurare la presenza di altri elementi di matrice repubblicana. Máiz elenca alcuni nuclei concettuali del pensiero di Sieyès potenzialmente ascrivibili alla teoria repubblicana. Innanzitutto, il progetto di riorganizzazione amministrativa della Francia, improntato ad un rigoroso ed astratto razionalismo, e spesso criticato come forma violenta e antifederale di accentramento, viene letto da Máiz come proposta repubblicana. La ramificazione dell'amministrazione francese servirebbe, nella ricostruzione dello studioso spagnolo, come strumento di controllo dei governanti da parte dei rappresentati. Tale struttura complessa incentiva la partecipazione politica a diversi livelli ed impedisce di ridurre il rapporto fra rappresentanti e rappresentati, come avveniva nella costituzione del 1791, alla pura procedura elettorale. L'abate prevede che le Assemblee primarie, l'unità politica di base in cui devono essere compilate, annualmente, le liste degli eleggibili, diventino piccole famiglie politiche, componenti uguali della più grande famiglia nazionale. Questa minuta disposizione dello spazio politico si rivela necessaria per evitare i due estremi, nelle concezioni della rappresentanza, tanto temuti da Sieyès. Da un lato, l'idea del mandato imperativo contraddice il principio deliberativo. Dall'altro lato, l'abate rigetta anche l'idea di un'autonomia completa fra eletti ed elettori: «la missione affidata ai rappresentanti non può essere in nessun caso una alienazione»[8]. Per tale motivo, egli prevede un controllo attivo da parte delle Assemblee Primarie, le quali possono applicare delle sanzioni come la radiazione dalle liste degli eleggibili o la revoca del rappresentan-

[5] M. Barberis, *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario*, Giappichelli, Torino, 1989.

[6] R. Máiz, *Nación y revolución: la teoría política de Emmanuel Sieyès*, cit.

[7] Per la formulazione di un paradigma liberal-repubblicano nell'epoca delle rivoluzioni si rinvia a A. Kalyvas, I. Katzelson, *Liberal Beginnings*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008. Va notato, però, che gli autori non includono Sieyès nel canone degli autori ascrivibili al repubblicanesimo liberale.

[8] E. Sieyès, *Osservazioni sui poteri e sui mezzi*, p. 129.

te durante il suo mandato. Pertanto, il sistema di governo rappresentativo non si riduce ad una concezione formale o ingegneristica delle istituzioni. Accanto alla riorganizzazione per dipartimenti del territorio, Sieyès attribuisce, come si è visto, un ruolo centrale all'istruzione pubblica. A ciò si aggiunge, secondo Máiz, una concezione fondamentalmente repubblicana della cittadinanza, come proverebbero la partecipazione dei cittadini attivi in qualità di giurati all'amministrazione giudiziaria e il servizio militare nella Guardia Nazionale. Per sostenere quest'ultima tesi, lo studioso spagnolo è però costretto a minimizzare la distinzione fra cittadini attivi e passivi e a mettere l'accento soprattutto sulla volontà dell'abate di ampliare in maniera progressiva l'accesso alla cittadinanza attiva[9].

Se si scelgono come pietra di paragone le teorie della recente ripresa neorepubblicana[10], mancano almeno due elementi non secondari per qualificare come pienamente repubblicano il pensiero di Sieyès[11]. In primo luogo, la rappresentanza è funzionale alla realizzazione della libertà e quest'ultima viene intesa in senso politico, dall'abate, come delega o commissione (il «farsi rappresentare»). Nell'opera di Sieyès i riferimenti alla libertà come assenza di dominio e come partecipazione attiva alla vita pubblica sono pressoché marginali[12]. Nei *Preliminari della costituzione*, l'abate ragiona a partire da una concezione della libertà tipicamente liberale, in accordo alla quale la concentrazione del potere in poche mani può rappresentare una seria minaccia per i cittadini[13]. D'altronde, è lo stesso abate a ricordare che «la libertà del cittadino è lo *scopo* unico di qualunque legge»[14]. L'idea

[9] Cfr., P. Pasquino, *Il concetto di rappresentanza e i fondamenti del diritto pubblico della rivoluzione: E.J. Sieyès*, in F. Furet (a cura di), *L'eredità della Rivoluzione Francese*, cit., p. 321 («non è dunque solo la logica del suffragio universale che troviamo nella dottrina politica di Sieyès, ma anche il primo concreto tentativo della sua realizzazione»).

[10] P. Pettit, *Repubblicanesimo*, tr. it. a cura di M. Geuna, Feltrinelli, Milano, 2000. Cfr., inoltre, M. Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti: famiglie teoriche e discontinuità concettuali*, in «Filosofia politica», XII, 1998, pp. 101-132; L. Baccelli, *Critica del repubblicanesimo*, Laterza, Roma-Bari, 2003. Per quanto riguarda il costituzionalismo repubblicano si vedano A. Tomkins, *Our Republican Constitution*, Hart, Oxford, 2005; R. Bellamy, *Political Constitutionalism. A Republican Defence of the Constitutionality of Democracy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

[11] Non si prende in considerazione in questa sede lo scambio con Thomas Paine sul repubblicanesimo. Come dimostrato da Pasquino, si tratta di un confronto non su una teoria politica, ma sulla composizione e la natura del potere esecutivo: P. Pasquino, *Sieyes et l'invention de la constitution*, cit., pp. 88-90. Si veda, inoltre, per la distinzione fra il governo rappresentativo di Sieyès e quello democratico di Paine N. Urbinati, *Representative Democracy*, cit., pp. 162-175.

[12] In tal senso, Máiz attribuisce una valenza repubblicana, tutt'altro che evidente, al discorso di Sieyès su *Gli interessi della libertà*, pp. 710-711.

[13] P. Pasquino, *Il pensiero di Sieyes*, in E. Sieyès, *Opere e testimonianze politiche*, cit., t. I, pp. 5-6.

[14] E. Sieyès, *Osservazioni sui poteri e sui mezzi*, p. 124

di libertà viene espressa in termini di assenza di interferenza esteriore e si configura, pertanto, come specie del *genus* libertà negativa. Per dirla con le parole di Sieyès, la libertà «consiste nella sicurezza di non essere né impedito né disturbato nell'esercizio della sua proprietà personale e nell'uso della sua proprietà reale»[15].

In secondo luogo, dovrebbe essere chiaro che la teoria costituzionale dell'abate è fondata su un rigoroso razionalismo. Questa impostazione di fondo conduce l'abate a svuotare progressivamente l'ambito della politica costituzionale e quello delle procedure legislative da ogni possibile conflitto o dissenso. Ciò comporta, a dispetto di quanto sostiene Máiz[16], una minore attenzione per il tema, caro al repubblicanesimo, della responsabilità delle istituzioni nei confronti dei cittadini. A questo si deve aggiungere che il giurì costituzionale, pur non rappresentando una forma di completa giuridificazione della politica costituzionale, presenta le forme di un'istituzione atta ad addomesticare quanto in essa vi possa essere di imprevedibile e di minaccioso per i poteri costituiti. Nel complesso, dopo l'Ottantanove, la politica costituzionale tende a divenire un meccanismo di competenza dell'ingegneria costituzionale[17]. Una volta messo in moto, il dispositivo costituzionale sembra poter funzionare autonomamente.

Infine, oltre alla qualifica di liberale[18], si deve aggiungere che il costituzionalismo di Sieyès è, e non può che essere, legicentrico. Come si è ribadito diverse volte, il centro della costruzione sieyèssiana è occupato dall'idea di legge. Il diritto oggettivo stesso è anzitutto legge. Quest'ultima, inoltre, fornisce tutela ed applicazione ai diritti soggettivi e costituisce il metro con il quale si giudica la libertà delle persone. Tuttavia, sia la biografia politica dell'autore del *Terzo Stato*, sia la sua riflessione sugli aspetti principali del costituzionalismo, portano Sieyès ad inserire nelle sue proposte elementi che superano, in prospettiva, il carattere rigidamente legicentrico e che sembrano preannunciare alcuni dei tratti salienti di ciò che diverrà il costituzionalismo nei due secoli seguenti. Della gerarchia delle norme e del

[15] *Ibid*. È opportuno ricordare che in alcuni manoscritti inediti Sieyès affronta il tema dell'arbitrarietà e di come questa possa nuocere alla libertà: per un'analisi di tali manoscritti si rinvia a A. Tyrsenko, *Les principes politiques de Sieyès d'après ses manuscrits de thermidor et de brumaire*, in P. Quiviger, J. Salem, V. Denis (a cura di), *Figures de Sieyès*, cit., pp. 179-180.

[16] A meno che non si voglia, a tale scopo, considerare sufficiente, come sembra fare Máiz, il controllo esercitato dall'amministrazione statale.

[17] Si deve aggiungere, inoltre, che Sieyès non ha alcun interesse verso la nozione di virtù, alla quale il repubblicanesimo civico solitamente attribuisce un ruolo centrale: A. Furia, *Il concetto di cittadino nel pensiero politico di Sieyes (1770-1795)*, cit., p. 192.

[18] Questa è la definizione che qui si accetta. D'altronde, alla luce di quanto si è qui sottolineato, se non si usa, per dirla con Barberis, l'etichetta di liberale, a cos'altro si potrebbe fare riferimento? Cfr. M. Barberis, *Thermidor, le libéralisme et la modernité politique*, in R. Dupuy, M. Morabito (a cura di), *1795. Pour une République sans Révolution*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 1996, pp. 132-133.

controllo della costituzionalità, seppure non perfettamente e consapevolmente tematizzati, si possono già intravedere le prime tracce proprio nei due discorsi termidoriani. Per tale ragione, e per la capacità di inquadrare ogni tema costituzionale nell'ambito di un più ampio sistema filosofico-politico, l'opera dell'abate, ancora oggi, è rilevante per coloro che hanno interesse a confrontarsi con alcuni dei più pressanti problemi del costituzionalismo contemporaneo.

BIBLIOGRAFIA

1. Scritti di Sieyès

1.1. Scritti e discorsi stampati durante la Rivoluzione

Vues sur les moyens d'exécution dont les Représentants de la France pourront disposer en 1789, s.l., 1789.
Essai sur les privilèges, s.l., 1789.
Qu'est-ce que le Tiers-Etat?, s.l., 1789 (si succederanno diverse edizioni).
Quelques idées de Constitution applicables à la Ville de Paris, Baudouin, Versailles, 1789.
Préliminaire de la Constitution Françoise – Reconnaissance et exposition raisonnée des Droits de l'homme et du Citoyen, Baudouin, Paris, 1789.
Dire de l'abbé Sieyès, sur la question du veto royal, à la séance du 7 septembre 1789, Baudouin, Paris, 1789.
Observations sur le rapport du comité de Constitution, concernant la nouvelle organisation de la France, Baudouin, Versailles, 1789.
Projet de loi contre les délits qui peuvent se commettre par la voie de l'impression et par la publication des écrits et des gravures, Imprimerie Nationale, Paris, 1790.
Projet d'un décret provisoire sur le clergé. Par l'abbé Sieyès, Imprimerie nationale, Paris, 1790.
Aperçu d'une nouvelle organisation de la justice et de la police en France, Imprimerie Nationale. Paris, 1790.
Déclaration volontaire proposée aux Patriotes des Quatre-vingt-trois Départements, 17 juin 1791, Imprimerie Nationale, Paris, 1791.
Note de Sieyès dans le Moniteur *du 6 juillet 1791; Lettre de Thomas Paine à Sieyès, 8 juillet 1791; Réponse de Sieyès*, estratto dal «Moniteur» del 16 juillet 1791.
Des intérêts de la Liberté dans l'Etat social et dans le système représentatif, Estratto dal «Journal d'Instruction sociale», par les citoyens Condorcet, Sieyès et Duhamel, 8 juin 1793.
Du nouvel établissement de l'Instruction en France, Estratto dal «Journal d'Instruction sociale», 22 juin, 29 juin et 6 juillet 1793.
Rapport du Comité de Défense générale pour organiser le Ministère de la Guerre, Imprimerie Nationale, Paris, 1793.

Marco Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, ISBN 978-88-8453-471-2 (print), ISBN 978-88-8453-495-8 (online), © 2009 Firenze University Press

Notice sur la vie de Sieyès, membre de la première Assemblée nationale et de la Convention. Ecrite à Paris, en messidor, deuxième année de l'ère républicaine (vieux style, juin 1794), Maradan, Paris, an III.

Discours prononcé à la Convention nationale, dans la séance du 20 ventôse l'an III, Imprimerie nationale, Paris.

Rapport fait à la Convention nationale le 1er germinal, l'an III de la République, au nom des comités de Salut public, de Sûreté générale et de législation, Imprimerie Nationale, Paris, an III.

Rapport fait au nom du Comité de Salut public, sur le traité de paix et d'alliance entre la République française et la République des Provinces Unies par Sieyès, Imprimerie nationale, Paris.

Opinion de Sieyès sur plusieurs articles des titres IV et V du projet de constitution, prononcée à la Convention le 9 thermidor de l'an troisième de la République, Imprimerie Nationale, Paris, an III.

Opinion de Sieyès sur les attributions et l'organisation du Jury Constitutionnaire proposée le 2 thermidor, prononcée à la Convention nationale le 18 du même mois, l'an III de la République, Imprimerie nationale, Paris, an III.

Superbe discours prononcé par le Citoyen Sieyès lors de son entrée au Directoire, Imprimerie de Mugnier, s.d.

Discours prononcé à la Fête des 9 et 10 thermidor par le Citoyen Sieyès, Président du Directoire executive, s.l., an VIII.

Discours du Citoyen Sieyès, Président du Directoire exécutif, à la célébration de l'anniversaire du 10 août, Imprimerie de la République, Paris, thermidor, an VII.

1.2. Scritti editi dopo la Rivoluzione (nelle lingue europee più diffuse)

E.J. Sieyès, *Opere e testimonianze politiche*, 2 tomi, a cura di G. Troisi Spagnoli, introduzione di P. Pasquino, Giuffré, Milano, 1993.

Che cosa è il Terzo Stato?, a cura di U. Cerroni, Editori Riuniti, Roma, 1989.

Œuvres de Sieyes, sous la direction de M. Dorigny, EDHIS, Paris, 1989 (3 volumi, con riproduzione anastatica di 48 fra scritti e discorsi).

Qu'est-ce que le Tiers-état?, edizione critica con note curata da R. Zapperi, Droz, Genève, 1970 (basata sulla terza edizione della *brochure*).

Essai sur les privilèges et autres textes, edizione critica a cura di P.Y.Quiviger, Dalloz, Paris, 2007 (contiene quattro testi : *Saggio sui privilegi*, *Preliminare della Costituzione* e le due opinioni termidoriane).

Politische Schriften vollständig gesammelt von dem deutschen übersetzer (Johann G. Ebel), Leipzig, 1796 (2 volumi).

Immanuel Sieyès' Theorie des Volksvertretung in der constitutionnellen Monarchie, nach dessen politischen Schriften dargestellt, edizione a cura di Karl Riedel, 1843.

Politische Schriften, Uebersetzt und herausgegeben von Eberhard Schmitt und Rolf Reichhardt, mit Glossar und Kritischer Sieyès-Bibliographie, Oldenbourg Verlag, München/Wien, 1981.

What is the Third Estate?, ed. S. Finer, Praeger, New York, 1963.

E.J. Sieyès, *Political Writings*, ed. Michael Sonenscher, Hackett Pub Co, Indianapolis, 2003.

Escritos y discursos de la Revolucion, ed. Ramon Máiz, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990.

2. Archivi e inediti

Archives nationales (archivio Sieyès). Faldoni di interesse filosofico-giuridico: 284 AP 1, 284 AP 2, 284 AP 3, 284 AP 4, 284 AP 5, 284 AP 9, 284 AP 17, 284 AP 18.

Archives nationales (archivio Fortoul): 246 AP 34, 246 AP 35.

Archives nationales (archivio Roederer): 29 AP 18, 75.

Marquant R., *Les archives Sieyès*, Imprimerie Nationale, Paris, 1970. (Riassume e classifica tutti i fogli inediti riacquistati dagli Archivi Nazionali nel 1969).

Fauré C. (Sous la direction de), *Des Manuscrits de Sieyès*, Champion/Slaktine, Paris, 1999. (contiene alcuni dei manoscritti inediti più importanti, fra i quali *Le Grand Cahier Métaphysique*, *La lettera agli economisti* e i *Fragments Politiques*).

Fauré C. (dir.), *Des Manuscrits de Sieyès. Vol. II: 1770-1815*, Champion, Paris, 2007.

Zapperi R., *Emmanuel-Joseph Sieyès. Écrits politiques*, Éditions des Archives contemporaines, Montreux, 1998 (contiene numerosi manoscritti precedenti l'Ottantanove).

3. Letteratura critica

3.1. Monografie

Bastid P., *Sieyes et sa pensée* (1939), Slaktine Reprints, Paris, 1970[2].

Bredin J. D., *Sieyes. La clé de la Révolution Française*, Editions de Fallois, Paris, 1990[2].

Forsyth M., *Reason and Revolution. The Political Thought of the Abbé Sieyes*, Leicester University Press, Leicester-New York, 1987.

Furia A., *Il concetto di cittadino nel pensiero politico di Sieyes (1770-1795)*, Name, Napoli, 2008.

Guilhaumou J., *Sieyès et l'ordre de la langue*, Éditions Kimé, Paris, 2002.

Hafen T., *Staat, Gesellschaft, und Burger im Denken von E.J. Sieyès*, Haupt, Bern, 1994.

Koung Y., *Théorie constitutionelle de Sieyes*, Sirey, Paris, 1934
Máiz R., *Estado constitucional y gobierno representativo en E. J. Sieyès*, Centro de estudios constitucionales, Madrid, 1991.
Neton A., *Sieyès (d'après ses documents inédits*), Perrin, Paris, 1901.
Oelsner C., *Luzifer oder Gereinigte Beiträge zur Geschichte der Französischen Revolution* (1799), Verlag Philipp Reclam, Leipzig, 1987.
Oelsner C., *Des opinions politiques du citoyen Sieyès et de sa vie comme homme public*, Goujon Fils, Paris, an VIII.
Pasquino P., *Sieyes et l'invention de la Constitution*, Édile Jacob, Paris, 1998.
Quiviger P.Y., *Le philosophe et l'administrateur. Sieyès et la création du Conseil d'Etat*, Honoré Champion, 2008.
Quiviger P.Y., Denis V., Salem J. (a cura di), *Figures de Sieyès*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2008.
Riklin A., *Sieyes und die Französische Revolution*, Wallstein, Bern/Wien, 2001
Sewell W. H., *A Rhetoric of Bourgeois Revolution. The Abbé Sieyès and What is the Third Estate*, Duke University Press, Durham, 1994.
Tessier O., *Documents inédits. La jeunesse de l'abbé Sieyès*, Marseille, 1897.
V. Deusen G., *Sieyès: his Life and his Nationalism*, Columbia University Press, New York, 1932.
Zapperi R., *Per la critica del concetto di rivoluzione borghese. La Politica di Sieyès*, De Donato, Bari, 1974.

3.2. Tesi di dottorato e mémoires per DEA

Adler-Bresse M., *Sieyès et le monde allemand*, thèse de doctorat, Université Paris I, 1977.
Clauvrel C., *L'influence de la théorie d'Emmanuel Syeyes sur les origines de la représentation en droit public*, Paris 1, 1982, 2 tomi.
Nicolle, Bruno, *Aux origines du contrôle de constitutionnalité. La jurie constitutionnaire de Sieyes*, mémoire de DEA, Paris X-Nanterre, 1990.
Pignier F., *Le jury constitutionnaire de Sieyes*, Thèse pour le Doctorat en Droit, Paris, 1947.
Tyrsenko A., *Sieyès et la pensée politique en France,* (in russo), tesi di abilitazione.

3.3. Articoli e altri volumi

Adler-Bresse M., *Le fond Sieyès aux Archives Nationales*, in «Annales historiques de la Révolution française», 2, 1970, pp. 519 ss.
Aulard A., *Sieyès et Talleyrand d'après Benjamin Constant et Barras*, in «La Révolution française», 73, 1920, pp. 289-314.

Bach R., *Sieyès et les origines de la science naturelle de l'état social*, in D'Aprile, I., Gil, H., Hecht, H. (éds.), *Französische Aufklärung*, t. I, Technische Universität Berlin, Berlin, 2002, pp. 165-191.

Baczko B., *Le Contrat Social des Français, Sieyes et Rousseau*, in *Job, mon ami*, Gallimard, Paris, 1997, pp. 299-333; tr. it. *Giobbe amico mio*, ManifestoLibri, Roma, 1999.

Baecque de A., *Le corps de l'histoire*, Calman-Lévy, Paris, 1993.

Baker K., *Sieyès*, voce del *Dizionario critico della Rivoluzione francese*, a cura di F. Furet, M. Ozouf, Bompiani, Milano, 1994, pp. 386-398 (tr. it. di *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Flammarion, Paris, 1988).

___, *Inventing the French Revolution*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

Bastid P. *La place de Sieyès dans l'histoire des institutions*, in «Revue d'histoire politique et constitutionnelle», janvier-mars 1939, pp. 306 ss.

___, *Sieyès et la pensée politique de la Révolution*, in «Révolution française», 18, 1939, pp. 142-165.

___, *Sieyès et les philosophes*, in «Revue de synthèse», 17, 1939, pp. 137-157.

___, *Les papiers de Sieyès miraculeusement retrouvés*, in «Revue des travaux de l'académie des sciences morales et politiques», 4° serie, 121, 1968, pp. 207-215.

___, *Une documentation nouvelle sur Sieyès*, in «Revue de l'Institut Napoléon», 118, 1971, pp. 35-38.

Barberis M., *L'ombra dello Stato. Sieyès e le origini rivoluzionarie dell'idea di nazione*, in «Politico», 1991, 56 (3), pp. 509-532.

___, *Benjamin Constant*, Il Mulino, Bologna, 1988.

Battaglini M., *Contributi alla storia del controllo di costituzionalità delle leggi*, Giuffrè, Milano, 1957.

Beaud O., *La puissance de l'Etat*, PUF, Paris, 1994; tr. it. *La potenza dello Stato*, ESI, Napoli, 2002

Beauverger E. de, *Etude sur Sieyès*, in «Revue de législation et de jurisprudence», Hennuyer, 1851, janvier-avril, p. 353 ss.

Benrekassa G., *Crise de l'ancien régime, crise des idéologies: une année dans la vie de Sieyès*, in «Annales Economies, Sociétés, Civilisation», 1989, pp. 25-46.

Bigliardi M., *Il privilegio. Contributo a una teoria dei «benefici» politici e sociali*, in «Filosofia Politica», VII, 1993, pp. 267-268.

Biral A., *Rappresentazione e governo nel '700 francese (un capitolo di teologia politica)*, in «Il Centauro», 2, 1981, pp. 23-38.

Bourdon J., *Les idées de Sieyès sur l'organisation judiciaire en l'an VIII*, in «Bulletin de la Société d'histoire moderne», 35, 1935, pp. 45-46.

Branca, S. & Guilhaumou, J., *'De Société à socialisme' (Sieyès): l'invention néologique et son contexte discursif. Essai de colinguisme appliqué*, in «Langage et Société», 83, mars-juin 1998, pp. 39-78.

Brandt O., *Untersuchungen zu Sieyès*, in «Historische Zeitschrift», 126, 1922, pp. 410-435.

Bredin J.D., *L'influence de Sieyès sur la Déclaration des droits de l'homme de 1789*, in «Revue des sciences morales et politiques», 1989, pp. 253-264.

___, *Emmanuel Sieyès et Jacques Necker*, in «Annales Benjamin Constant», 23-24, 2000, pp. 63-88.

Breuer S., *Nationalstaat und Pouvoir constituant bei Sieyès und Carl Schmitt*, in «Archiv für Rechts und Sozialphilosophie (ARSP)», LXX, 1984, pp. 495-517.

Brouillard R., *Sieyès et Condorcet, députés de la Gironde*, in «Revue historique de Bordeaux», 12, 1919, pp. 185-189

Calvet H., *Sieys ou Sieyès*, in «Annales historiques de la Révolution française», 10, 1933, p. 538.

Carius M., *Le «cochon à l'engrais». A propos du Grand Électeur dans le projet de Constitution présenté par Sieyès en 1799*, in «Revue du droit constitutionnel», 2, 2005, pp. 227-256.

Chevallier J.J., *Sieyès*, in Id., *Les grandes œuvres politiques de Machiavel à nos jours*, Puf, Paris, 1962, pp. 174-184.

Clauvreul C., *Sieyès, Qu'est-ce que le Tiers-État ?*, in François Châtelet, Olivier Duhamel & Evelyne Pisier (éds.), *Dictionnaire des œuvres politiques*, Paris, PUF, 1986 (éd. Quadrige, 2001, pp. 1154-103).

___, *Sieyès et la genèse de la représentation moderne*, in «Droits. Revue Française de théorie juridique», PUF, Paris, 1987, pp. 45-56.

Coco A., *'Parti national' e 'sociétés savantes' : per un'analisi dei modelli preliminari in Sieyès*, in V.I. Comparato (a cura di), *Modelli nella storia del pensiero politico. II. La rivoluzione francese e i modelli politici*, Olschki, Firenze, 1989, pp. 181-188.

Colombo P., *Governo e amministrazione*, Giuffrè, Milano, 1993.

___, *Riforma legale e potere costituente nelle Costituzioni rivoluzionarie francesi*, in «Il Politico», 3, 1985, pp. 461-479.

Compagna L., *Dal mandato imperativo al mandato rappresentativo nella costituzione francese del 1791*, in «Annali della Facoltà di scienze politiche», 19, 1982-1983, pp. 421-434.

____, *Rappresentanza, nazione, terzo stato in Sieyès*, in Pii E. (a cura di), *I linguaggi politici delle rivoluzioni in Europa, XVII-XIX secolo*, Leo Olschki, Firenze, 1992.

____, *Gli opposti sentieri del costituzionalismo*, il Mulino, Bologna, 1998.

Delinière J., *K. F. Reinhard, introducteur de Kant auprès de Sieyès*, in «Revue d'Allemagne», XII, 1980, pp. 481-496.

Di Reda, *'Un projet de Constitution' attribuito a Sieyès (1789)*, in «Critica storica», 24, 1978, pp. 603-619.

Di Rienzo E., *Morellet e Sieyès: nobili, proprietari e organizzazione del potere nella rivoluzione*, in «Studi Storici», 2, 1990, pp. 457-480.

Dogliani M., *Introduzione al diritto costituzionale*, Il Mulino, Bologna, 1994.
Doniol H., *Sieyès et Bonaparte*, in «Revue d'histoire diplomatique», t. 5, 1901, pp. 417-432.
Dorigny M., *La formation de la pensée économique de Sieyès d'après ses manuscrits (1770-1789)*, in «Annales Historiques de la Révolution française», 271, 1988, pp. 17-34.
Dreyfus F., *Mirabeau, Sieyès et la loi de pluralité*, in «La Révolution française», 63, 1912, pp. 348-354.
Durand Y., *Les privilèges selon Sieyès ou le triomphe de la désinformation*, in «Histoire, économie et Société», 1992, pp. 295-323.
Duranti F., *Le origini della giustizia costituzionale in Francia e la nascita del* Conseil Constitutionnel, in «Politica del diritto», 31, 2000, pp. 167-197.
Duso G., *La rappresentanza*, Franco Angeli, Milano, 1998².
___, (a cura di), *Il Potere*, Carocci, Roma, 2003.
Fauré C., *L'espace public selon Sieyès*, in J. Guilhaumou, R. Monnier (a cura di), *Des notions-concepts en Révolution*, Societé des études robespierristes, Paris, 2003, pp. 73-85.
Fitzsimmons M., *Privilege and Polity in France, 1789-1991*, in «The American Historical Review», 2, 1987, pp. 269-295.
Fioravanti Marco, *Sindacato di costituzionalità delle leggi e Rivoluzione francese. Sieyès e il* jury constitutionnaire, in «Le Carte e la Storia», 1, 2005, pp. 175-188.
Fioravanti Maurizio, *Appunti di storia delle costituzioni moderne. I. Le libertà: presupposti storici culturali e modelli storici*, Giappichelli, Torino, 1991.
___, *Stato e costituzione: materiali per una storia delle dottrine costituzionali*, Giappichelli, Torino, 1993.
___, *Costituzione*, Il Mulino, Bologna, 2002.
Forsyth, M.G. & F.W.J. Hemmings, *Stendhal et Sieyès à travers Sainte-Beuve*, in «Stendhal Club», 114, 1981, pp. 102-112.
Foucault M., *Il faut défendre la société*, Hautes Études, Paris, 1997; tr. it. *Bisogna difendere la società*, Feltrinelli, Milano, 1998.
Freitag H.O., *Praktische Philosophie, Staatslehre, Staatsrecht und die Theorie des Gesellschaftsvertrages beim Abbé de Sieyes. Ein Beitrag zur historischen und aktuellen Bedeutung gesellschatsvertraglicher Theoriebildung*, in «Rechtstheorie», 23, 1992, pp. 63-85.
Furet F. e R. Halévi, *La Monarchie républicaine. La constitution de 1791*, Fayard, Paris, 1996.
Gauchet M., *La révolution des droits de l'homme*, Gallimard, Paris, 1989.
___, *La Révolution des pouvoirs. La souveraineté, le peuple et la représentation* (1789-1799), Gallimard, Paris, 1995.
Gavot J., *Comment Sieyès vécut*, in «Bulletin de la société d'études scientifiques et archéologiques de Draguignan et du Var», t. 21-22, 1976-1977, pp. 5-22.

Gooch G.P., *The Abbé Sieyès and the Tiers-État*, in «Contemporary Review», 205, 1964, pp. 228-230.

Guilhaumou, Jacques, *Sieyès et la science politique (1773-1789) : le seuil de la langue*, in Brigitte Schlieben-Lange (éd.), *Europaische Sprachwissenschaft um 1800*, Nodus Publikationen, Münster, Band 3, 1992, pp. 85-108.

____, *Sieyès, Fichte et la liberté humaine (1774-1794)*, in «Chroniques allemandes», 2, Cahiers du Ceraac, Université Stendhal-Grenoble III, 1993, pp. 113-130.

____, *Les manuscrits linguistiques de Sieyès (1773-1776)*, in «Archives et documents de la Société d'histoire et d'épistémologie des sciences du langage», Université de Paris VII, 8, juin 1993, pp. 53-86.

____, *Sieyès lecteur critique de l'article «Evidence» de l'Encyclopédie (1773)*, in «Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie», 14, 1993, pp. 125-143.

____, *'Nation' en 1789 : Sieyès et Guiraudet, les langages de la Révolution française (1770-1815)*, in *Actes du 4è colloque international de l'ENS de Saint Cloud/Fontenay*, Klincksieck, Paris, 1995, pp. 471-481.

____, *Sieyès et la langue propre du législateur-philosophe. Constitution, norme et nation*, in «Archives et documents de la SHESL», 11, juin 1995, pp. 47-57.

____, *Sieyès, la vérité et les femmes*, in «Annales historiques de la Révolution française», 306, octobre-décembre 1996, pp. 692-697.

___, *Sieyès et le monde lingual (1773-1803)*, in «Travaux de linguistique», 33, 1996, pp. 9-28.

Guilhaumou J. & P. Serna, *Antonelle et Sieyès lecteurs critiques de Condillac*, in «Dix-huitième siècle», 29, 1997, pp. 375-391.

Guilhaumou, Jacques, *Fragments d'un discours sur Dieu. Sieyès et la religion*», in *Mélanges Michel Vovelle – volume aixois*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 1997, pp. 257-265.

___, *Nation, individu et société chez Sieyès*, in «Genèses», 26, avril 1997, pp. 4-24.

___, *Sieyès et Condorcet: une amitié intellectuelle*, in A.M. Chouillet, P. Crepel (eds.), *Condorcet, homme des Lumières et de la Révolution*, ENS Editions, Fontenay-Saint-Cloud, 1997.

____, *La naissance d'une nation*, in Id., *L'avènement des porte-parole de la République (1789-1792)*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1998.

___, *Marx, Sieyès et le moment constituant (1789)*, in «Actuel Marx», 26, 1999, 173-188.

___, *Metamorfosi del nome proprio Sieyès nel percorso di una scrittura autobiografica*, V. Gianolo (a cura di), *Metamorfosi e Camaleonti*, Tirrenia Stampatori, Torino, 2001, pp. 72-80.

____, *La connexion empirique entre la réalité et le discours. Sieyès et l'ordre de la langue*, in M. Santacroce, *Faits de langue – Faits de discours. Qu'est-ce qu'un fait linguistique ?*, Paris, 2002, pp. 113-163.

___, *Sieyès et le point du peuple*, in H. Desbrousses, B. Peloille, G. Raulet (a cura di), *Le peuple. Figures et concepts entre identité et souveraineté*, Guibert, Paris, 2003, pp. 49-56.
____, *De Condillac au nominalisme politique de Sieyès*, in A. Bertand (dir.), *Condillac, philosophe du langage*, Lyon, 2003.
____, *Humboldt et l'intelligence politique des Français : autour de Sieyès*, in J. Guilhaumou, R. Monnier (a cura di), *Des notions-concepts en Révolution*, Societé des études robespierristes, Paris, 2003, pp. 169-183.
____, *Sieyès et le point fixe de l'opinion publique*, in J. Chassin (ed.), *L'avènement de l'opinion publique. Europe et Amérique, XVIIIème-XIXème siècles*, L'Harmattan, Paris, 2004, pp. 109-122.
___, *Les monstres dans l'ordre social. Généalogies du «monstre en politique» de Machiavel à Sieyès*, in R. Bertrand, A. Carol (sous la dir.), *Le «monstre» humain. Imaginaire et société*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 2005, pp. 179-190.
___, *Sieyès métaphysicien. Une philosophie en exil*, in A. Giovannoni (dir.), *Écriture de l'exil*, L'Harmattan, Paris, 2006, pp. 149-192.
____, *Sieyès et le non-dit de la sociologie: du mot à la chose*, in «Revue d'histoire des sciences humaines», 15, 2006, pp. 117-134.
Jaume L., *Hobbes et l'état representatif moderne*, Puf, Paris, 1986.
____, *Le discours jacobin et la démocratie*, Fayard, Paris, 1989.
____, *Le problème de la garantie des droits de l'homme dans la controverse girondins-montagnards,* in «Revue Tocqueville», 1993. (analizza la proposta di Kersaint).
____, *Sieyes et le sens du jury constitutionnaire: une réinterprétation*, in «Droits», 36, 2002, pp. 115-134.
____, *Échec au liberalisme. Les Jacobins et l'État*, Kimé, Paris, 1992; tr. it. *Scacco al liberalismo*, Esi, Napoli, 2004.
Laboulaye E., *Questions constitutionnelles*, Charpentier, Paris, 1872.
Lahmer M., *La constitution américaine dans le débat français: 1795-1848*, L'Harmattan, Paris, 2001.
Larrère C., *L'invention de l'économie au XVIIIème siècle*, PUF, Paris, 1992.
____, *Sieyès : le modèle démocratique du gouvernement représentatif*, in V. Comparato, *Modelli nella storia del pensiero politico*, Leo Olschki, Firenze, 1989, pp. 189-217.
____, *Le gouvernement représentatif dans la pensée de Sieyès*, in C. Carini (a cura di), *Dottrine e istituzioni della rappresentanza*, Cet, Firenze, 1990, pp. 37-126.
____, *La nation chez Sieyès : l'inflexion révolutionnaire de l'universalité des Lumières*, in *La philosophie et la Révolution francaise*, Vrin, Paris, 1993, pp. 143-154.
Lefebvre G., *Sieyes*, in Id., *Etudes sur la Révolution française*, Puf, Paris, 1963, pp. 149-156.

Leflon J., *Du chapitre de Chartres à la présidence du Sénat: l'abbé Sieyès*, in «Revue de l'Institut Napoléon», 199, 1971, pp. 57-61.
Leibholz G., *La rappresentazione nella democrazia*, Giuffrè, Milano, 1989.
Liljegren S. B., *Theodore Lesueur. A French Draft Constitution of 1972 modelled on James Harrington's Oceana*, Lund, Leipzig, 1932.
Loïc Ch., Ph. Steiner, *Entre Montesquieu et Rousseau*, in «Etudes Jean-Jacques Rousseau», 11, 1999, pp. 2-26.
Löwenstein K., *Volk und Parlament nach der Staatstheorie der französischen Nationalversammlung von 1789*, Morlock, München, 1922.
____, *La valeur des Constitutions*, in «Revue Française de science politiques», 2, 1952, pp. 10 ss.
Luther J., *Idee e storie di giustizia costituzionale nell'Ottocento*, Giappichelli, Torino, 1990.
Macherey P., *Une nouvelle problématique du droit: Sieyes*, in «Futur Antérieur», 4, 1990, pp. 29 ss.
Madelin L., *Sieyès*, in «Revue hebdomadaire», 1928, pp. 52-65 et 161-176.
Maiz R., *Las teorias de la democracia en la Revolucion Francesa*, in «Politica y Sociedad», 6/7, 1990.
___, *La dimensione occulta della Rivoluzione Francese. Stato e nazione nella teoria politica di E. J. Sieyes*, in «Behemoth», 12, Luglio-dicembre 1992.
Manin B., *Volonté générale ou délibération, esquisse d'une théorie de la délibération politique*, in «Le Débat», 33, 1985, pp. 72-93.
___, *Principes du gouvernement représentatif*, Calmann-Levy, Paris, 1995.
Mannoni S., *Une et Indivisible. Storia dell'accentramento amministrativo in Francia*, vol. I, Giuffré, Milano, 1994.
___, *La dottrina costituzionale di Sieyes*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico», XIX, 2000, pp. 25-53.
Martucci R., *L'ossessione costituente, Forma di governo e costituzione nella Rivoluzione Francese (1789-1799)*, Il Mulino, Bologna, 2002.
Massie M., *Sieyès et Roger Ducos se sont-ils partagé devant Bonaparte le trésor secret du Directoire?*, in «Annales Historiques de la Révolution française», 1984, pp. 407-417.
Mastellone S., *Storia ideologica d'Europa da Sieyes a Marx*, Sansoni, Firenze, 1974.
Mirkine-Guetzievitch B., *L'abbé Sieyès*, in «La Révolution française», 14, 1936, pp. 229-236.
Monaco M., *Sieyès e la formazione della sua personalità politica*, in «Nuova Rivista Storica», 1950, pp. 301-330.
Moro R., *L'arte sociale e l'idea di società nel pensiero politico di Sieyes*, in «Rivista internazionale di Filosofia del diritto», 4, 1968, pp. 226-266.
Negri A., *Potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno* (1992), manifestolibri, Roma, 2002.

Pariset G., *Sieyes et Spinoza*, in «Revue de synthèse historique», XII, 1906, pp. 309-320.

Pasquino P., *E. Sieyes, B. Constant ed il «governo dei moderni». Contributo alla storia del concetto di rappresentanza politica*, in «Filosofia Politica», 1, 1987, pp. 77-98.

____, *Citoyenneté, égalité et liberté chez J.-J. Rousseau et E. Sieyès*, in «Cahiers Bernard Lazare», 121, 1988-89, pp. 150-161.

____, *La teoria costituzionale della monarchia di Luglio*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», 19, 1988, pp. 377-400.

____, *Die Lehre vom "pouvoir constituant" bei Sieyès und Carl Schmitt*, in H. Quaritsch, *Complexio Oppositorum. Uber Carl Schmitt*, Duncker & Humblot, Speyer, 1988, pp. 371-385.

____, *Il primo comitato di costituzione e la teoria della bilancia del legislativo*, in *La Rivoluzione francese. La forza delle idee e la forza delle cose*, Giuffrè, Milano, 1990, pp. 53-69.

____, *Le Républicanisme constitutionnel de Sieyès*, in «Droits», 17, 1993, pp. 67-77.

Planty-Bonjour G., *Du régime représentatif selon Sieyès à la monarchie constitutionnelle selon Hegel*, in H.C. Lucas und O. Pöggeler, *Hegels Rechtsphilosophie. Im Zusammenhang der europäischen Verfassungsgeschichte*, Frommann-holzboog, Stuttgart, 1986, pp. 13-35.

Redslob R., *Die Staatstheorien der französischen Nationalversammlung von 1789*, Veit, Leipzig, 1912.

Reichardt R., *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820*, Oldenbourg, Münich, 1985.

Rials S., *Sieyes ou la délibération sans prudence. Eléments pour une interprétation de la philosophie de la Révolution et de l'esprit du légicentrisme*, in «Droits», 13, 1991, pp. 123-138.

____, *La continuité constitutionnelle en France de 1789 à 1989*, Economica, Paris, 1990.

Riklin A., *Machtteilung. Geschichte der Mischverfassung*, WBG, Darmstadt, 2006.

Robbers G., *Emmanuel Joseph Sieyès - Die Idee einer Verfassungsgerichsbarkeit in der französischen Revolution*, in *Festschrift für Wolfgang Zeidler*, de Gruyter, Berlin/New York, 1987, pp. 247 ss.

Roels J., *La notion de la représentation chez l'abbé Sieyès*, in «Revue Generale Belge», Juin 1963, pp. 87-105.

Rosanvallon P., *Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Gallimard, Paris, 1992; tr. It. *La rivoluzione dell'uguaglianza*, Anabasi, Milano, 1994.

Royer J.-P., *Histoire de la justice en France*, PUF, Paris, 1995, pp. 255-295.

Ruiz A., *Neues über Kant und Sieyès. Ein unbekannter Brief des Philosophen an Anton Théremin*, in «Kant-Studien», 68, 1977, pp. 446-453.

____, *Un admirateur allemand de Sieyès: Karl Friedrich Cramer*, in «Re-

vue d'histoire diplomatique», 1974, pp. 259-311.

___, *A l'aube du kantisme en France. Sieyès, Reinhard et le traité «vers la paix perpétuelle»*, in «Cahiers d'études germaniques», 4, 1980, pp. 147 ss.

Saint-Bonnet F., *L'état d'exception*, PUF, Paris, 2001.

Saitta A., *Costituenti e costituzioni nella Francia rivoluzionaria e liberale*, Giuffrè, Milano, 1975.

Sbarberi F., *Egalité du civisme ed egalité de la représentation in Condorcet e Sieyès*, in Carini C. (a cura di), *La rappresentanza fra due rivoluzioni (1789-1848)*, Cet, Firenze, 1991, pp. 39-50.

Schmitt E., *Sieyès*, in Maier-Rausch-Denzer (a cura di), *Klassiker des politischen Denkens*, Beck, München, 1968, vol. II, pp. 135-160.

___, *Repräsentation und Revolution*, Beck, München, 1969.

___, *Repraesentatio in toto und repraesentatio singulariter*, in «Historische Zeitschrift», 213, 1971, pp. 529-576.

___, *L'idéologie de l'Abbé Sieyès*, in H. Mohnhaupt, *Revolution, Reform, Restauration*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1988, pp. 64 ss.

Scuccimarra L., *La sciabola di Sieyès*, Il Mulino, Bologna, 2003.

___, *«La fiducia viene dal basso, il potere dall'alto». Il laboratorio di Brumaio e la crisi del legislativocentrismo rivoluzionario*, in «Giornale di storia costituzionale», 8, 2004, pp. 79-95.

Sewell W.H., *The Abbé Sieyès and the Rethoric of Revolution*, in «The Consortium on Revolutionary Europe, Proceedings», 1986, pp. 1-14.

___ *Le citoyen/la citoyenne: Activity, Passivity and the Revolutionary Concept of Citizenship*, in C. Lucas (ed.), *Political Culture of the French Revolution*, Pergamon Press, Oxford, 1987.

Staum M., *Minerva's Message: Stabilizing the French Revolution*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 1996.

Swenson J., *On Jean-Jacques Rousseau Considered as One of the first Authors of the Revolution*, Stanford University Press, Stanford, 2000.

Talmon S., *The Origins of Totalitarian Democracy*, Secker & Warburg, London, 1952; tr. it. *Le origini della democrazia totalitaria*, Il Mulino, Bologna, 2004

Thiele U., *Gewaltenteilung bei Sieyès und Hegel. Die Thermidorreden von 1795 im Vergleich Mit den Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in «Hegel Studien», 2002, pp. 139- 169.

___, *Volkssouveränität – Menschenrechte – Gewaltenteilung im Denken von Sieyes*, in «Archiv für Rechts – und Sozialphilosophie», 86, 2000, pp. 48-69.

Tosi S., *Sieyès e la dottrina del potere costituente*, in «Studi Politici», 2, 1957, pp. 240-258.

Trevor D., *Some Sources of the Constitutional Theory of the Abbé Sieyes, Harrington and Spinoza*, in «Politica», 2, 1935, pp. 325-469.

Troper M., *La séparation des pouvoirs et l'histoire constitutionnelle françai-*

se, L.G.D.J., Paris, 1980; tr. it. *La separazione dei poteri e la storia costituzionale francese*, ESI, Napoli, 2005.

___, *Sieyes et le jury constitutionnaire*, in *Mélanges Pierre Avril*, Paris, Montchrestien, 2001, pp. 265-282.

___, *Terminer la Révolution. La constitution de l'an III*, Fayard, Paris, 2006.

Tyrsenko A., *Des origines de l'idéologie libérale en France/La pensée politique de l'abbé Sieyès*, in «Histoire moderne et contemporaine», 6, 1998 (in russo).

___, *L'ordre politique chez Sieyès en l'an III*, in «Annales historiques de la Révolution française», 319, janvier/mars 2000, pp. 27-45.

___, *La liberté chez Sieyès d'après ses manuscrits de l'époque napoléonienne*, in *La plume et le sabre – Hommages offerts à Jean-Paul Bertaud,* Publications de la Sorbonne, Paris, 2002, pp. 537-547.

___, *L'identité du peuple nation chez Sieyès*, in Desbrousses, H., Peloille, B. & Raulet, G., *Le peuple. Figures et concepts*, François-Xavier de Guibert, Paris, 2003.

Urbinati N., *Representative Democracy. Principles and Genealogy*, The University of Chicago Press, Chicago, 2006.

Valdés Blanco R., *Il valore della costituzione. Separazione dei poteri, supremazia della legge e controllo di costituzionalità alle origini dello Stato liberale*, Cedam, Padova, 1997.

Zapperi R., *Sieyes e l'abolizione del feudalesimo nel 1789*, in «Studi storici», II, 1970, pp. 415-444.

Weber F., *Verfassungsschutz Als Demokratiefürsorge? Zur Theorie eines Verfassungswächters bei Fichte, Sieyès und Constant*, in «Der Staat», 2, 2005, pp. 112-137.

Zweig E., *Die Lehre vom Pouvoir constituant*, Mohr, Tübingen, 1909.

STRUMENTI
PER LA DIDATTICA E LA RICERCA

1. Brunetto Chiarelli, Renzo Bigazzi, Luca Sineo (a cura di), *Alia: Antropologia di una comunità dell'entroterra siciliano*
2. Vincenzo Cavaliere, Dario Rosini, *Da amministratore a manager. Il dirigente pubblico nella gestione del personale: esperienze a confronto*
3. Carlo Biagini, *Information technology ed automazione del progetto*
4. Cosimo Chiarelli, Walter Pasini (a cura di), *Paolo Mantegazza. Medico, antropologo, viaggiatore*
5. Luca Solari, *Topics in Fluvial and Lagoon Morphodynamics*
6. Salvatore Cesario, Chiara Fredianelli, Alessandro Remorini, *Un pacchetto evidence based di tecniche cognitivo-comportamentali sui generis*
7. Marco Masseti, *Uomini e (non solo) topi. Gli animali domestici e la fauna antropocora*
8. Simone Margherini (a cura di), *BIL Bibliografia Informatizzata Leopardiana 1815-1999: manuale d'uso ver. 1.0*
9. Paolo Puma, *Disegno dell'architettura. Appunti per la didattica*
10. Antonio Calvani (a cura di), *Innovazione tecnologica e cambiamento dell'università. Verso l'università virtuale*
11. Leonardo Casini, Enrico Marone, Silvio Menghini, *La riforma della Politica Agricola Comunitaria e la filiera olivicolo-olearia italiana*
12. Salvatore Cesario, *L'ultima a dover morire è la speranza. Tentativi di narrativa autobiografica e di "autobiografia assistita"*
13. Alessandro Bertirotti, *L'uomo, il suono e la musica*
14. Maria Antonietta Rovida, *Palazzi senesi tra '600 e '700. Modelli abitativi e architettura tra tradizione e innovazione*
15. Simone Guercini, Roberto Piovan, *Schemi di negoziato e tecniche di comunicazione per il tessile e abbigliamento*
16. Antonio Calvani, *Technological innovation and change in the university. Moving towards the Virtual University*
17. Paolo Emilio Pecorella, *Tell Barri/Kahat: la campagna del 2000. Relazione preliminare*
18. Marta Chevanne, *Appunti di Patologia Generale. Corso di laurea in Tecniche di Radiologia Medica per Immagini e Radioterapia*
19. Paolo Ventura, *Città e stazione ferroviaria*
20. Nicola Spinosi, *Critica sociale e individuazione*
21. Roberto Ventura (a cura di), *Dalla misurazione dei servizi alla customer satisfaction*
22. Dimitra Babalis (a cura di), *Ecological Design for an Effective Urban Regeneration*
23. Massimo Papini, Debora Tringali (a cura di), *Il pupazzo di garza. L'esperienza della malattia potenzialmente mortale nei bambini e negli adolescenti*
24. Manlio Marchetta, *La progettazione della città portuale. Sperimentazioni didattiche per una nuova Livorno*
25. Fabrizio F.V. Arrigoni, *Note su progetto e metropoli*
26. Leonardo Casini, Enrico Marone, Silvio Menghini, *OCM seminativi: tendenze evolutive e assetto territoriale*
27. Pecorella Paolo Emilio, Raffaella Pierobon Benoit, *Tell Barri/Kahat: la campagna del 2001. Relazione preliminare*
28. Nicola Spinosi, *Wir Kinder. La questione del potere nelle relazioni adulti/bambini*

29. Stefano Cordero di Montezemolo, *I profili finanziari delle società vinicole*
30. Luca Bagnoli, Maurizio Catalano, *Il bilancio sociale degli enti non profit: esperienze toscane*
31. Elena Rotelli, *Il capitolo della cattedrale di Firenze dalle origini al XV secolo*
32. Leonardo Trisciuzzi, *Barbara Sandrucci, Tamara Zappaterra, Il recupero del sé attraverso l'autobiografia*
33. Nicola Spinosi, *Invito alla psicologia sociale*
34. Raffaele Moschillo, *Laboratorio di disegno. Esercitazioni guidate al disegno di arredo*
35. Niccolò Bellanca, *Le emergenze umanitarie complesse. Un'introduzione*
36. Giovanni Allegretti, *Porto Alegre una biografia territoriale. Ricercando la qualità urbana a partire dal patrimonio sociale*
37. Riccardo Passeri, Leonardo Quagliotti, Christian Simoni, *Procedure concorsuali e governo dell'impresa artigiana in Toscana*
38. Nicola Spinosi, *Un soffitto viola. Psicoterapia, formazione, autobiografia*
39. Tommaso Urso, *Una biblioteca in divenire. La biblioteca della Facoltà di Lettere dalla penna all'elaboratore. Seconda edizione rivista e accresciuta*
40. Paolo Emilio Pecorella, Raffaella Pierobon Benoit, *Tell Barri/Kahat: la campagna del 2002. Relazione preliminare*
41. Antonio Pellicanò, *Da Galileo Galilei a Cosimo Noferi: verso una nuova scienza. Un inedito trattato galileiano di architettura nella Firenze del 1650*
42. Aldo Burresi (a cura di), *Il marketing della moda. Temi emergenti nel tessile-abbigliamento*
43. Curzio Cipriani, *Appunti di museologia naturalistica*
44. Fabrizio F.V. Arrigoni, *Incipit. Esercizi di composizione architettonica*
45. Roberta Gentile, Stefano Mancuso, Silvia Martelli, Simona Rizzitelli, *Il Giardino di Villa Corsini a Mezzomonte. Descrizione dello stato di fatto e proposta di restauro conservativo*
46. Arnaldo Nesti, Alba Scarpellini (a cura di), *Mondo democristiano, mondo cattolico nel secondo Novecento italiano*
47. Stefano Alessandri, *Sintesi e discussioni su temi di chimica generale*
48. Gianni Galeota (a cura di), *Traslocare, riaggregare, rifondare. Il caso della Biblioteca di Scienze Sociali dell'Università di Firenze*
49. Gianni Cavallina, *Nuove città antichi segni. Tre esperienze didattiche*
50. Bruno Zanoni, *Tecnologia alimentare 1. La classe delle operazioni unitarie di disidratazione per la conservazione dei prodotti alimentari*
51. Gianfranco Martiello, *La tutela penale del capitale sociale nelle società per azioni*
52. Salvatore Cingari (a cura di), *Cultura democratica e istituzioni rappresentative. Due esempi a confronto: Italia e Romania*
53. Laura Leonardi (a cura di), *Il distretto delle donne*
54. Cristina Delogu (a cura di), *Tecnologia per il web learning. Realtà e scenari*
55. Luca Bagnoli (a cura di), *La lettura dei bilanci delle Organizzazioni di Volontariato toscane nel biennio 2004-2005*
56. Lorenzo Grifone Baglioni (a cura di), *Una generazione che cambia. Civismo, solidarietà e nuove incertezze dei giovani della provincia di Firenze*
57. Monica Bolognesi, Laura Donati, Gabriella Granatiero, *Acque e territorio. Progetti e regole per la qualità dell'abitare*
58. Carlo Natali, Daniela Poli (a cura di), *Città e territori da vivere oggi e domani. Il contributo scientifico delle tesi di laurea*
59. Riccardo Passeri, *Valutazioni imprenditoriali per la successione nell'impresa familiare*

60. Brunetto Chiarelli, Alberto Simonetta, *Storia dei musei naturalistici fiorentini*
61. Gianfranco Bettin Lattes, Marco Bontempi (a cura di), *Generazione Erasmus? L'identità europea tra vissuto e istituzioni*
62. Paolo Emilio Pecorella, Raffaella Pierobon Benoit, *Tell Barri / Kahat. La campagna del 2003*
63. Fabrizio F.V. Arrigoni, *Il cervello delle passioni. Dieci tesi di Adolfo Natalini*
64. Saverio Pisaniello, *Esistenza minima. Stanze, spazî della mente, reliquiario*
65. Maria Antonietta Rovida (a cura di), *Fonti per la storia dell'architettura, della città, del territorio*
66. Ornella De Zordo, *Saggi di anglistica e americanistica. Temi e prospettive di ricerca*
67. Chiara Favilli, Maria Paola Monaco, *Materiali per lo studio del diritto antidiscriminatorio*
68. Paolo Emilio Pecorella, Raffaella Pierobon Benoit, *Tell Barri / Kahat. La campagna del 2004*
69. Emanuela Caldognetto Magno, Federica Cavicchio, *Aspetti emotivi e relazionali nell'e-learning*
70. Marco Masseti, *Uomini e (non solo) topi* (2ª edizione)
71. Giovanni Nerli, Marco Pierini, *Costruzione di macchine*
72. Lorenzo Viviani, *L'Europa dei partiti. Per una sociologia dei partiti politici nel processo di integrazione europea*
73 Teresa Crespellani, *Terremoto e ricerca. Un percorso scientifico condiviso per la caratterizzazione del comportamento sismico di alcuni depositi italiani*
74 Fabrizio F.V. Arrigoni, *Cava. Architettura in "ars marmoris"*
75. Ernesto Tavoletti, *Higher Education and Local Economic Development*
76. Carmelo Calabrò, *Liberalismo, democrazia, socialismo. L'itinerario di Carlo Rosselli (1917-1930)*
77. Luca Bagnoli, Massimo Cini (a cura di), *La cooperazione sociale nell'area metropolitana fiorentina. Una lettura dei bilanci d'esercizio delle cooperative sociali di Firenze, Pistoia e Prato nel quadriennio 2004-2007*
78. Lamberto Ippolito, *La villa del Novecento*
79. Cosimo Di Bari, *A passo di critica. Il modello di* Media Education *nell'opera di Umberto Eco*
80. Leonardo Chiesi (a cura di), *Identità sociale e territorio. Il Montalbano*
81. Piero Degl'Innocenti, *Cinquant'anni, cento chiese. L'edilizia di culto nelle diocesi di Firenze, Prato e Fiesole (1946-2000)*
82. Giancarlo Paba, Anna Lisa Pecoriello, Camilla Perrone, Francesca Rispoli, *Partecipazione in Toscana: interpretazioni e racconti*
83. Alberto Magnaghi, Sara Giacomozzi (a cura di), *Un fiume per il territorio. Indirizzi progettuali per il parco fluviale del Valdarno empolese*
84. Dino Costantini (a cura di), *Multiculturalismo alla francese?*
85. Alessandro Viviani (a cura di), *Firms and System Competitiveness in Italy*
86. Paolo Fabiani, *The Philosophy of the Imagination in Vico and Malebranche*
87. Carmelo Calabrò, *Liberalismo, democrazia, socialismo. L'itinerario di Carlo Rosselli*
88. David Fanfani (a cura di), *Pianificare tra città e campagna. Scenari, attori e progetti di nuova ruralità per il territorio di Prato*
89. Massimo Papini (a cura di), *L'ultima cura. I vissuti degli operatori in due reparti di oncologia pediatrica*
90. Raffaella Cerica, *Cultura Organizzativa e Performance economico-finanziarie*
91. Alessandra Lorini, Duccio Basosi (a cura di), *Cuba in the World, the World in Cuba*
92. Marco Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*

Marco Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, ISBN 978-88-8453-471-2 (print), ISBN 978-88-8453-495-8 (online), © 2009 Firenze University Press

Finito di stampare presso
Grafiche Cappelli Srl – Osmannoro (FI)